جلد ۷۰ ستمبر ۱۹۶۸ء عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زر سالانہ : ۷ روپے فی پرچہ : ۷۵ پیسے

فکرِ آخرت ــــ اور ــــ تعمیرِ سیرت

کیلئے

قرآن پاک کے تیسویں پارے "عمّ" کی اہمیت مسلّم ہے

- اس کی سورتیں اکثر نمازوں میں پڑھی جاتی ہیں۔
- اس کے مطالب کی آسان تشریح ، آسان زبان میں۔

محمد عبدالحیؒ نے

آسان تفسیر

میں پیش کی ہے

- اپنی نمازوں کو پُرکیف و پُرسوز بنانے اور
- اپنی اور اپنے خاندان کی تربیت کے لیے اس کا مطالعہ کیجئے۔

- آفسٹ کی اعلیٰ طباعت وکتابت ــــ ہدیہ ۸/۲۵ روپے
- سائز ۲۲×۱۸/۸ ــــ ۴۸۰ صفحات

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ۱۳۔ ای، شاہ عالم مارکیٹ لاہور
۱۶۔ بیت المکرم (پہلی منزل)، ڈھاکہ

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

عدد ۱	ستمبر ۱۹۶۸ء مطابق جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ	جلد ۷۰

اشارات:

تفہیم القرآن:

مقالات:

قیمت فی پرچہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	چندہ سالانہ
۷۵ پیسے	۵-اے، ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور	سات روپے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

دین یا مذہب کی کسی علمبردار قوم کو بے دین اور لامذہب بنانے کے دو ہی طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ اُس کے اخلاق خصوصاً اُس کے نوجوانوں کے اخلاق کو برباد کیا جائے۔ کیونکہ اخلاق سے عاری قوم کبھی کسی دین کی خادم نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی قوم کو دین کی نعمت سے محروم کرنا مقصود ہو تو اُس کے اندر فحاشی کو فروغ دیا جاتا ہے۔ یہ سلبی طریقہ ہے۔ ایجابی طور پر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ قوم جن معتقدات کی حامل ہے اُن کے بارے میں اُس کے دل میں مختلف شکوک و شبہات پیدا کر کے اُس کے ایمان کو غارت کیا جائے۔

اساسی تصورات کو مضمحل کرنے کی سب سے مؤثر صورت یہ ہے کہ وہ تصورات جس سرچشمۂ ہدایت سے ملے ہیں اُس کے متعلق لوگوں کے ذہنوں میں مختلف قسم کی بدگمانیاں پیدا کی جائیں، تاکہ اس کے ذریعہ لوگوں کو جو "امرت رس" ملتا ہے اس کی کوئی امتیازی حیثیت باقی نہ رہے اور وہ اس انداز پر سوچنے لگیں کہ یہ تعلیماتِ الٰہی کا کوئی خاص سرچشمہ نہ تھا بلکہ اس کی حیثیت حکمت و دانائی کے عام چشموں کی سی تھی جس میں بہت سی دوسری آمیزشیں بھی شامل ہیں۔

دنیا کی جس قوم نے بھی مذہب سے انحراف کی راہ اختیار کی اُس کی پہلی منزل یہی تھی کہ اُس نے سب سے پہلے اُس ذات کے بارے میں مختلف قسم کی غلط فہمیاں پیدا کیں جس کی وساطت سے اللہ تعالیٰ نے اپنا منشا اُس پر واضح کیا تھا۔ اس واسطہ کے درمیان سے ہٹ جانے کے بعد راستہ بڑا آسان ہو جاتا ہے اور لوگوں کو بڑے معصومانہ انداز میں یہ بات سُجھائی جاتی ہے کہ کتابِ الٰہی پر غور کرنے اور اس کے مطالب اخذ کرنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے۔ یہ بات بظاہر بڑی معقول نظر آتی ہے۔ لیکن وقت کے غالب رجحانات سے مرعوب انسان

تعلیماتِ الٰہی میں غور و فکر کرنے اور حکمت کے نئے نئے پہلو نکالنے کی آڑ میں دین کے اندر ایسی تاویلات کرنے لگتے ہیں جن سے اُس کا بالکل حُلیہ بگڑ کر رہ جاتا ہے۔

دَورِ جدید میں مسیحیت کا جو حشر ہوا ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ یہاں چونکہ اُس مقدس ذات کی وہ تصریحات محفوظ نہ تھیں جن سے تعلیماتِ الٰہی کا صحیح منشا متعین ہوتا تھا، اس لیے من مانی تاویلات کا کام بالکل آسان ہو گیا۔ مسیحی پادری جو بائبل کے شارح اور ترجمان تھے۔ اُن کی مُوشگافیوں سے عوام پہلے ہی تنگ آئے ہوئے تھے، اس لیے جب اُن کے سامنے یہ دعوت پیش کی گئی کہ آؤ خود کتابِ مقدس پر غور کر کے نتائج اخذ کرو تو انہوں نے اس پر بڑے والہانہ انداز میں لبّیک کہا اور پھر سرمایہ دارانہ نظام کے سارے تقاضوں کے پیشِ نظر اُس میں ایسی تحریفات کیں کہ مذہب کی کوئی امتیازی حیثیت باقی نہ رہی اور وہ اُمورِ دنیا کے تابع ہو کر رہ گیا۔

اسلام میں اُس مقدس ذات کی تصریحات اور اُس کی حیاتِ طیّبہ کا ہر پہلو پُوری طرح محفوظ ہے جس کی وساطت سے ہمیں قرآن مجید ملا ہے اور جس کے ذریعہ سے ہمیں دین کی تعلیم دی گئی ہے۔ اُس کا کام صرف اللہ کا پیغام ہم تک پہنچانا نہ تھا بلکہ اُس کے پیغام کو اُس کے منشا اور مرضی کے مطابق زندگی میں نافذ کر کے اُس کے عملی مضمرات کو بھی واضح کرنا تھا، اور اس سلسلہ میں جو اسوۂ حسنہ اس نے چھوڑا وہ بھی محفوظ ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو جو کوئی دین سے برگشتہ کرنا چاہے اس کے لیے یہ ضروری ہو گیا کہ سب سے پہلے اس واسطے کی حیثیت کے بارے میں مختلف بدگمانیاں پھیلائے جو قرآن مجید پہنچانے کا ذریعہ ہے۔

حضور سرورِ عالمؐ ایک تاریخ ساز شخصیت تھے۔ وہ حکمت و دانائی کے منبع تھے۔ انہوں نے لوگوں کی زندگیوں میں ایک زبردست انقلاب پیدا کیا۔ ظاہر بات ہے کہ ان حقائق کا تو کوئی شخص انکار بھی نہیں کر سکتا۔ مگر یہ چیزیں اسلام کے اساسی تصورات نہیں ہیں۔ یہاں اصل مسئلہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس امر کا فیصلہ کیا جائے کہ حضور سرورِ دو عالمؐ نے اپنی ۲۳ سالہ نبوت کی زندگی میں جو کچھ ارشاد فرمایا، یا جو کچھ کیا، اُس کی حیثیت کیا ہے۔ قرآن مجید اور حضورؐ کے اپنے ارشادات اس بات کی پوری وضاحت کرتے ہیں کہ حضورؐ

نے تعلیم و تلقین، اور تربیت و اصلاح کا جو کچھ بھی کام کیا، اور اس سلسلے میں جو کچھ بھی فرمایا وہ بحیثیت نبی کے تھا اس لیے وہ بھی دین میں حجت ہے اور آپؐ نے قرآن مجید کی تعلیمات کا جو مفہوم متعین فرمایا، وہی خدا کے نزدیک معتبر ہے۔ اس کے مقابلے میں جو موشگافیاں بھی کی جائیں وہ سب غلط اور ناقابلِ اعتماد ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو چونکہ قرآن مجید اور اُسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت تک کے لیے محفوظ رکھنا مقصود تھا اس لیے اس نے تحریف کے ہر دروازے کو بند کر دیا۔ لفظی تحریف سے بچانے کے لیے اس نے مسلمانوں کو حفظِ قرآن کی تلقین کی۔ اور معنوی تحریف سے محفوظ رکھنے کے لیے اس نے سنتِ نبویؐ کو زندہ رکھنے کا انتظام فرمایا۔

ہمارے عہد کے مستشرقین اور اُن کی پیروی میں مسلمانوں کے مغرب زدہ طبقے نے جب اسلام کے خلاف مہم شروع کی تو انہوں نے اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر منصوبہ بنایا اور اس امر کی کوشش کی کہ سب سے پہلے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حیثیت کو ختم کیا جائے کہ حضورؐ کے اقوال و اعمال اور حضورؐ کی تصریحات دین میں حجت ہیں اور ان کے مقابلے میں کسی دوسرے کا قول یا حکم قابلِ قبول نہیں ہو سکتا انہیں اس بات کا پختہ یقین ہے کہ جب تک مسلمان سنتِ نبوی کو اپنے لیے حجت سمجھتے رہیں گے اُس وقت تک کلامِ الٰہی میں معنوی تحریف کی کوئی کوشش کبھی کامیاب نہ ہو سکے گی۔ چنانچہ اب ان کے کام کا انداز یہ ہے کہ ایک طرف حضورؐ کی تعریف کی جائے، انہیں ایک بڑا کامیاب مصلح بیان کیا جائے، مگر اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو یہ بھی باور کرایا جائے کہ حضورؐ کے ارشادات اور آپ کے اعمال اپنے دَور کے لیے تو حجت تھے مگر ہر دَور کے لیے انہیں دین کی اساس قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ انہوں نے قرآن پاک کو لوگوں تک پہنچانے کے علاوہ جو کچھ کیا یا جو کچھ فرمایا وہ بحیثیت حکمراں یا رہنما کے تھا۔ اس لیے اُن کے اپنے دَور کے لوگوں کے لیے تو وہ آخری سند کی حیثیت رکھتا تھا، مگر ہمارے لیے اُس کی یہ حیثیت نہیں ہو سکتی۔ پھر اس گمراہ کن نظریے کو پھیلانے کے لیے عجیب و غریب استدلال کیا جاتا ہے۔ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ احادیث کی صحت محلِ نظر ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات بٹھائی جاتی ہے کہ حضورؐ نے قرآن مجید کے علاوہ جو کچھ فرمایا اس کا سرچشمہ وحی نہیں بلکہ اُن کا

اپنا شعور اور ادراک ہے، اس لیے وہ ہر دور کے لیے فرمانِ الٰہی کی طرح حجت نہیں ہو سکتا۔ ہر عہد کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں اور ان کے مطابق ہمیں کلامِ الٰہی کا مفہوم متعین کرنا چاہیے۔

فتنۂ انکارِ حدیث استدلال کی ان دو غلط بنیادوں پر کھڑا ہے۔ اس فتنے کے اثرات کا ہمیں شروع ہی سے اندازہ تھا کہ کس قسم کے لوگ اس سے متاثر ہونگے۔ اس سے سب سے زیادہ متاثر وہ مغرب زدہ افراد ہیں جو جدید دین تہذیب سے ذہنی طور پر شدید مرعوب ہیں اور اُن کی عملی زندگی میں یہ تہذیب پوری طرح رچ بس چکی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں مسندِ اقتدار بھی حاصل ہے۔ اسلام اُن کے نزدیک ایک ایسا دلفریب نعرہ ہے جس کے ذریعہ عوام کے جذبات کے ساتھ بڑی آسانی سے کھیلا جا سکتا ہے۔ اس لیے وہ کھُلم کھلا دینِ برحق سے انحراف کا اعلان نہیں کر سکتے۔ مگر اس کے تقاضوں کو پُورا کرنے کی اُن میں نہ اُمنگ ہے نہ ہمت۔ وہ صرف اس لفظ کو استعمال کر کے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ بیوقوف بنانا چاہتے ہیں۔ اس ناپاک مقصد کے حصُول کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ اسلام کی جو صورت ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے ذریعہ ملی ہے اُسے وقتی صورت قرار دے کر لوگوں کے اندر یہ گمراہی پھیلائی جائے کہ دینِ حق ایک ایسا سیّال مادّہ ہے جو ہر سانچے میں بڑی آسانی کے ساتھ ڈھالا جا سکتا ہے۔ اس نظریہ کو تقویت پہنچانے کے لیے بعض نہایت گمراہ کُن تصورات گھڑے گئے ہیں۔ اُن میں سے ایک تصور یہ ہے کہ اسلام کے ایک دو نظریات، یعنی توحید باری تعالیٰ اور مساواتِ انسانی تو ابدی حیثیت کے حامل ہیں اور باقی سب باتیں وقتی اور ہنگامی ہیں۔ اس قسم کی خرافات وقتاً فوقتاً منظرِ عام پر آتی رہتی تھیں۔ لیکن اب حال ہی میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن، حکومتِ پاکستان کے ادارۂ تحقیقِ اسلامی کے ڈائریکٹر کی تصنیف "اسلام" نے اُس ذہنیت کی ترجمانی کی ہے جو ان کے پیچھے کام کر رہی ہے۔ یہ کتاب انگلستان میں بڑے اُونچے طباعتی معیار کے ساتھ شائع ہوئی ہے اور ملک کے اندر اور باہر پھیلائی جا رہی ہے۔ ہم یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ماضی تو کیا دورِ حاضر میں بھی کسی مسلمان نے وہ باتیں کہنے کی جسارت نہیں کی تھی جو ڈاکٹر صاحب نے لکھی ہیں۔ اگر کتاب پر سے فضل الرحمٰن صاحب کا اسمِ گرامی ہٹا دیا جائے اور پھر اس کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کوئی اسلام دشمن مسیحی پادری، یا یہودی مستشرق نئے طرزِ استدلال کے ساتھ اسلامی

معتقدات کی بیخ کنی کر رہا ہے۔

یوں تو یہ ساری کتاب ہی گمراہ کن افکار کا پلندہ ہے، لیکن اس کے ابتدائی ابواب، جن کا تعلق ایمان اور اعتقادات سے ہے، وہ تو انتہائی شرمناک ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ان میں وحی، الہام، مقامِ رسالت، قرآن مجید، سب کے بارے میں عجیب و غریب نظریات پیش کیے ہیں۔ لیکن انہوں نے ان سب میں یہ ہنر مندی اور چابکدستی دکھائی ہے کہ انہیں ایک ایسی مغلق فلسفیانہ زبان میں بیان کیا ہے جسے عوام سمجھ نہ سکیں اور جب کسی طرف سے گرفت کی جائے تو یہ کہہ کر اُس کی تردید کی جا سکے کہ اُن کے موقف کو سمجھنے میں غلطی کی گئی ہے۔

کتاب کے مندرجات کے بارے میں کوئی گزارش پیش کرنے سے پہلے چند چیزیں ذہن نشین رہنی چاہییں۔ کتاب میں آغاز سے لے کر آخر تک انہوں نے ORTHODOXY (جس کا صحیح ترجمہ راسخ العقیدگی ہے نہ کہ رجعت پسندی، جیسا کہ بالعموم لوگ کرتے ہیں) کی خوب تذلیل کی ہے۔ جس جس مقام پر وہ اپنے گمراہ کن نظریات کو اصل اسلامی تصورات سے متصادم پاتے ہیں، وہاں اسلامی تصورات کو آرتھوڈوکسی کے نام سے یاد کر کے اس کا خوب مذاق اڑاتے ہیں اور اس کی قطعاً پروا نہیں کرتے کہ اس کی زد کہاں کہاں پڑ رہی ہے۔ اس معاملے میں انہوں نے کسی معقولیت کا ثبوت نہیں دیا۔ ان میں ایمانداری کے ساتھ کھل کر یہ بات صاف صاف کہنے کی ہمت نہ تھی کہ وہ اسلام غلط ہے جو قرآن و سنت اور امتِ مسلمہ کے اجماع سے ثابت ہے، بلکہ اصل اسلام وہ ہے جسے میں اب تصنیف کر رہا ہوں۔ اس کے بجائے انہوں نے ایک اخلاقی بزدل اور علمی جعل ساز کی طرح اصل اسلام کو آرتھوڈوکسی کا نام دیا ہے، اور اس کا مذاق اڑا کر ناواقف لوگوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اصل اسلام تو جعلی ہے، اور ان کا اسلام اصلی ہے۔

دوسرے انہوں نے یہ کتاب اس انداز سے لکھی ہے کہ کوئی مسلمان نہیں بلکہ کوئی ہمدرد غیر مسلم ثالث بالخیر بن کر اسلامی اعتقادات کا محاسبہ کر رہا ہے اور جہاں جہاں وہ اسلامی تعلیمات کو مغربی نظریات سے مختلف پاتا ہے وہ یہ کہہ کر اسلام کی حمایت کرتا ہے کہ اصل دین سے ان تعلیمات کا کوئی تعلق نہیں، یہ تو آرتھوڈکس

لوگوں کی من مانی تاویلات ہیں جنہیں عوام نے غلطی سے دین میں شامل کر لیا ہے۔ ورنہ اسلام کی اصل تعلیمات کا مغربی نظریات و تصورات سے کوئی تصادم نہیں ہے۔

کتاب کا سارا طرزِ استدلال چونکہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کے گرد گھومتا ہے، اس لیے یہ بھی ضروری ہے کہ پہلے اُسے اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ باقی مباحث سمجھنے میں آسانی ہو۔ فلسفۂ مذہب میں یہ سوال بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ کیا وحی کسی خارجی پیغام کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو بھیجتا ہے، یا یہ نبی کی اپنی کوئی داخلی کیفیت ہے جو غیر معمولی حالت میں اس پر طاری ہو جاتی ہے اور اُس کی زبان سے حکمت و دانائی کے بیش قیمت موتی جھڑنے لگتے ہیں۔

اس مسئلے میں صحیح صورتِ واقعہ یہ ہے کہ وحی پیغمبر کی کسی داخلی کیفیت کا نام نہیں بلکہ یہ خارج سے آنے والی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے، اس کا امانت دار فرشتہ بڑی حفاظت کے ساتھ اس کے اُوپر نازل کرتا ہے۔ مذہب کے مسلم اور غیر مسلم حکماء نے اس موضوع پر بڑی فکر انگیز بحثیں کی ہیں اور اُن لوگوں کے دلائل کو باطل قرار دیا ہے جو الہامی پیغام کو پیغمبر کی اپنی ایک داخلی کیفیت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ نے النبوات میں بڑی صراحت کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ وحی کسی ارفع ذہانت (HIGHER INTELLECT) یا کسی گہرے داخلی احساس کی طرح کی کوئی چیز نہیں، کیونکہ اگر یہ بات ہو تو وہ کبھی منزہ عن الخطا نہیں ہو سکتی۔ جو چیز کسی فرد کی اعلیٰ فکری کاوش یا ذاتی احساس کا نتیجہ ہو اُس پر اُس فرد کی شخصیت کی پرچھائیں ضرور پڑتی ہے۔ اور اُس کے نتائج میں اُس کے ذاتی رجحانات لازمی طور پر شامل ہوتے ہیں۔ مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات میں اس موضوع پر مختلف انداز سے اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ نبی کی تعلیمات اسی وجہ سے دین میں حجت ہیں کہ وہ ہر خطا سے پاک اور ہر عیب سے منزہ ہوتی ہیں، کیونکہ ان میں کسی شخص کے ذاتی احساسات اور کیفیات کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ جس چیز کو کسوٹی یا الفرقان قرار دیا جا رہا ہو وہ اگر بے لوث نہ ہو تو صحیح معیار کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ وحی کے مقابلے میں داخلی کیفیات کی مثالیں ہمیں شاعری اور صوفیانہ جذب و حال میں ملتی ہیں۔ قرآن مجید میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے بارے میں بار بار جو اس بات کی

تعریف کی گئی ہے کہ وہ شاعر نہیں ہیں اس کی وجہ دوسری مختلف قسم کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے علاوہ ایک یہ بھی ہے کہ لوگ پیغمبر کی وحی کو شاعری کی نوعیت کا کوئی داخلی تاثر یا تخیل کی بلند پروازی نہ سمجھ بیٹھیں۔

ہمارے اس دور میں جب حدیث کے خلاف ایک فتنہ اٹھا تو اس مسئلہ کو بھی پوری شدت کے ساتھ اٹھایا گیا، اور بظاہر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفعت اور عظمت ثابت کرنے کے لیے یہ کہا گیا کہ جب آپ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وحی ایک خارجی چیز ہے تو اس کا مطلب معاذ اللہ یہ ہے کہ "آپ پیغمبر علیہ السلام کو محض شیشے کی ایک امتحانی نالی سمجھتے ہیں جس کے ایک طرف اللہ نے پھونک ماری اور دوسری طرف انہوں نے اُسے نکال دیا"۔ چند ماہ ہوئے حیدر آباد دکن کے ایک صاحب نے اس موضوع پر انگریزی میں ایک طویل مقالہ تحریر کیا تھا جس میں بعینہٖ یہی تشبیہ دی گئی تھی۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کا بھی طرزِ استدلال یہی ہے اور یہی ان کے فکر کا نقطۂ آغاز ہے۔ وہ بظاہر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدح خواں بنتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ آخر کس طرح باور کر لیا جائے کہ حضورؐ کے ذاتی احساسات اور افکار کو ان کی زندگی میں کوئی دخل نہ ہو اور انہوں نے جو پیغام ہمیں دیا ہے اُس میں ان کا اپنا کوئی حصّہ نہ ہو۔ یہ بات ظاہری طور پر بڑی معقول معلوم ہوتی ہے، لیکن یہ وہ خوفناک دھوکا ہے جو یہ لوگ اُمتِ مُسلمہ کو دے رہے ہیں۔ اگر وحی و الہام شاعری اور صوفیانہ جذب کی طرح ایک داخلی چیز ہے تو پھر ایک پیغمبر، شاعر اور صوفی میں کیا فرق ہے؟ اور اُس کی وہ کونسی امتیازی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے اُس کے ارشادات کو دین میں حجّت اور اُس کی حیاتِ طیبہ کو اُسوۂ حسنہ بنایا گیا ہے؟

یہ لوگ یا تو وحی کی نوعیت کو سمجھ نہیں سکے یا اُس کو بے وزن بنانے کے لیے جان بوجھ کر ایسی باتیں کر رہے ہیں۔ وحی کو اللہ تعالیٰ پوری حفاظت کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام پر نازل فرماتا ہے۔ وہ ذات مقدس اس کی امین بنتی ہے اور اُسے نوعِ بشری تک پہنچاتی ہے۔ اللہ کا یہ نور نبی کے قلب و دماغ کو منور کرتا ہے اور وہ اس روشنی میں پیغامِ الٰہی کے مضمرات انسانوں کو سمجھاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ باری تعالیٰ نبی کی خود حفاظت اور رہنمائی کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اُس کا منشا ٹھیک ٹھیک واضح کیا جائے۔

کیا یہ امتحانی نالی کی کیفیت ہے؟ آخر اس میں کونسی بات عقل کے خلاف ہے؟

اب دیکھیے کہ ڈاکٹر صاحب وحی و الہام کو کیا سمجھتے ہیں۔ اُن کا دعویٰ یہ ہے کہ الہام کے ساتھ فرشتے کی آمد کا تصور یہ ذہنی ناپختگی کی علامت ہے (ص ۱۴) اور یہ عقیدہ اسلام میں عقلیت پسندوں کو خاموش کرنے اور وحی والہام کی معروضیت[1] (OBJECTIVITY) ثابت کرنے کے لیے گھڑا گیا ہے۔ اُن کے نزدیک یہ سب رجعت پسندوں کی مُوشگافیاں ہیں۔ حضور سرور دو عالمؐ پر نزولِ وحی کے وقت جو کیفیت طاری ہوتی تھی، جس سے وحی کی معروضی حیثیت ثابت ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب اس کی تردید کرتے ہیں اور حضورؐ کی اُن کیفیات کو اس طریقے سے بیان کرتے ہیں جس سے کسی نہ کسی طرح یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکے کہ وحی دراصل حضورؐ کے ذاتی اور داخلی تاثرات تھے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب کے اپنے ارشادات کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ وہ سب سے پہلے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی وحی کی کیفیت کا ذکر کرتے ہوئے یہ استدلال کرتے ہیں کہ یہ داخلی نوعیت کی کوئی چیز تھی۔ وہ بڑی چالاکی کے ساتھ حضورؐ کی اخلاقی حس کو بنیاد بنا کر یہ کہتے ہیں کہ وہ اسی ذہنی اضطراب کی وجہ سے غارِ حرا کی تنہائیوں میں بیٹھ کر غور و فکر کیا کرتے تھے اور غور و فکر کا یہی انداز بالآخر وحی پر منتج ہوا۔ یہ بات جن الفاظ میں انہوں نے بیان کی ہے وہ یہ ہیں:

> "ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اخلاقی احساس وقتاً فوقتاً انہیں غارِ حرا کی تنہائیوں میں لے جاتا تھا جہاں وہ مکہ سے باہر بہت دیر تک گیان دھیان میں معروف رہتے تھے۔
> اس مذہبی اخلاقی تجربے کے داخلی عمل نے گہرے سوچ بچار کی ان کیفیات کو ایک مرتبہ وحی کے مقام

---

[1] چونکہ معروضیت اور داخلیت (SUBJECTIVITY) کی اصطلاحات بار بار آئیں گی اس لیے ان کی وضاحت ضروری ہے۔ جس اصول، ضابطے یا قدریں انسان کی اپنی داخلی کیفیات شامل نہ ہوں، بلکہ وہ اس کی ذات سے باہر کسی منبع و ماخذ سے اس کے پاس آئے اسے معروضی کہتے ہیں۔ اور جس میں انسان کی اپنی سوچ اور اُس کے ذاتی احساسات اور فکر و مراقبہ یا واردات کا دخل ہو وہ داخلیت کے زمرے میں آتا ہے۔ دینی نقطۂ نظر سے وحی معروضی چیز ہے اور شاعری داخلیت کے تحت آتی ہے۔ صوفیانہ واردات بھی اسی نوعیت کی چیز ہے۔

تک پہنچا دیا۔" ص۱۱

جو بات مُستشرقین آج کل عام طور پر وحی کے بارے میں کہتے ہیں وہی بات ڈاکٹر صاحب فرما رہے ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر وحی اُس اضطراب کا نتیجہ تھی جو حضورؐ کے دل و دماغ میں اپنی قوم کی اخلاقی پستی دیکھ کر پیدا ہو رہا تھا اور جو آپ کو غار حرا کی گوشہ نشینی پر مجبور کرتا تھا تو سب سے پہلی وحی میں کسی اعتقادی یا اخلاقی پستی کی طرف اشارہ ہوتا۔ وہاں تو ہمیں اس کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا۔ پہلی وحی کے الفاظ میں کسی قسم کا کوئی جوش، ولولہ یا اضطراب نہیں بلکہ ایک سیدھا سادہ مطالبہ اور ایک معروف حقیقت کا اظہار ہے:

"پڑھ اپنے رب کے نام سے جو سب کا تخلیق کرنے والا ہے، جس نے انسان کو جمے ہوئے لہو سے بنایا۔ پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے، جس نے علم سکھایا قلم سے۔" (علق)

اس پہلی وحی کے الفاظ پر غور کیجیے اور دیکھیے کہ یہاں کس اضطراب یا ڈاکٹر صاحب کے الفاظ میں کس اخلاقی مذہبی تجربے کے داخلی عمل کا اظہار ہو رہا ہے؟ ایک معروف حقیقت بڑے غیر جذباتی انداز میں بیان کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح نگاروں سے یہ گلہ ہے کہ انہوں نے حضورؐ کی زندگی کے خارجی واقعات کو تو بڑی تفصیل سے قلمبند کیا ہے مگر اُن کی داخلی واردات اور کیفیات سے قطعاً بحث نہیں کی۔ ص۱۶

ڈاکٹر صاحب کی یہ شکایت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ وحی و الہام کو انسان کی داخلی کیفیت کی کوئی چیز سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنی کتاب اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید کے آخری باب میں اس کی بڑی معقول وجہ بیان کی ہے۔ کسی فرد کا نفسیاتی تجزیہ اسی بنا پر کیا جاتا ہے کہ بہت سے دوسرے افراد، جن میں یہ تجزیہ کرنے والے بھی شامل ہوتے ہیں، مشترک قلبی واردات کی وجہ سے اُن کی ماہیت کو سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر کسی شخص کی یہ واردات بالکل مختلف نوعیت کی ہوں اور عام انسان اُن سے قطعاً ناآشنا ہوں تو پھر انہیں کس طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ نبی کی واردات اور اُس کے ذہنی تجربات عام نوعیت کے نہیں ہوتے جن سے نوعِ بشری لذت آشنا ہو سکے۔ ان تجربات سے صرف معدودے چند افراد ہی گزرتے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد اب چونکہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے اس لیے آئندہ کے لیے بھی اس بات کی کوئی توقع نہیں کی جا سکتی کہ ہم نبوت

کے داخلی تجربات سے واقفیت حاصل کر سکیں۔ اور اگر کوشش بھی کریں تو کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ نہ سکیں گے۔
ہمارے اسلاف نے اس صورتِ حال کو اچھی طرح جان لیا تھا اس لیے انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کا نفسیاتی تجزیہ کرنے یا قلبی واردات معلوم کرنے کے بجائے اُن ارشادات و اعمال اور اُن حیات آفریں اثرات کو قلمبند کیا جنہوں نے نوعِ بشری میں ایک عظیم انقلاب برپا کیا تھا۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اُمتِ مُسلمہ کے حکماء نے نبوّت کی داخلی کیفیات کے بجائے جو اُن کے فہم و ادراک سے باہر تھیں، اُن کے خارجی مظاہر اور اثرات کو سمجھنے کی کوشش کی۔
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی حیاتِ طیبہ کے وہ واقعات جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وحی وارداتِ قلبی کا نام نہیں بلکہ خارجی چیز ہے، اُسے ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب رجعت پسندوں کی اختراع سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُن کا دعویٰ یہ ہے کہ وحی کے وقت حضورؐ کے سامنے جبریل امینؑ کا نمودار ہونا، یا معراجِ جسمانی کی باتیں بعد میں گھڑی گئی ہیں۔ اُن کے نزدیک ان کی حیثیت "تاریخی افسانے سے زیادہ نہیں" (ص۱۴)
ڈاکٹر صاحب کے اس بے بنیاد قول سے اس امر کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اُن کے نزدیک احادیثِ نبویؐ کی کیا حیثیت ہے۔ وحی کے وقت فرشتے کے نمودار ہونے اور حضورؐ کے معراجِ جسمانی کے واقعات احادیث کی ساری معتبر اور مستند کتب میں ملتے ہیں۔ صحیح بخاری اور مُسلم میں ان کی تفصیلات پوری طرح درج ہیں۔ ان کی شہادتوں کو ڈاکٹر صاحب کی قسم کے آدمی ہی تاریخی افسانے کہنے کی جسارت کر سکتے ہیں۔

وحی و الہام کے بارے میں ڈاکٹر صاحب نے جو تصور پیش کیا ہے وہ ان کی پوری تصنیف میں نمایاں ہے۔ ان کے تصور کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح شاعر کسی وقتی تاثر کے تحت اپنے وارداتِ قلبی کو اشعار میں ڈھال دیتا ہے، بالکل اسی طرح نبی اپنے عہد کے مسائل پر مضطرب اور پریشان ہوتا ہے اور ان کے بارے میں سوچتا اور غور و فکر کرتا ہے، اور یہ داخلی عمل ایک دن وحی و الہام پر منتج ہو جاتا ہے۔
احادیث کے متعلق تو ڈاکٹر صاحب کے نظریات سامنے آ ہی چکے ہیں۔ قرآن مجید کے متعلق بھی انہوں نے ایک ایسی بات کی ہے جو یکسر باطل اور بے بنیاد ہے۔ اپنے اس گمراہ کن نظریے کے لیے بھی انہوں نے بالکل ایک

غلط بنیاد قائم کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے موقف کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے پہلے اس بنیاد کا سمجھنا ضروری ہے۔

آپ نے مغرب زدہ مسلمانوں کے قلم یا زبان سے نکلے ہوئے یہ الفاظ اکثر سنے ہوں گے کہ اسلام چند ابدی حقیقتوں کا نام ہے۔ یہ بات بظاہر بڑی دلفریب ہے لیکن یہ وہ اصل بنیاد ہے جس پر یہ لوگ گمراہی کی عمارت تعمیر کرتے ہیں۔

سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ یہ بنیادی حقیقتیں ہیں کیا؟ کائنات کے مطالعے سے انسان نے بعض ایسے نتائج اخذ کیے ہیں جو اس کی فطرت سے قریب ہیں اور جنہیں وہ اخلاقی اصول کہتا ہے۔ مثلاً کائنات میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو بھی ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے۔ کائنات وسیع ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ انسان کی ترقی کا راز وسیع النظری میں مضمر ہے۔ کائنات کے مشاہدے سے اس دنیا میں چند ایسے تصورات متعارف اور معروف حقائق کی صورت میں موجود ہیں جن کی صحت کو ہر فرد شعوری یا غیر شعوری طور پر تسلیم کرتا ہے۔ ان کی فہرست طویل نہیں، انصاف، مساوات، احترامِ انسانیت، ایمانداری، بیدار مغزی الغرض اسی نوعیت کے چند ایسے اصول ہیں جو ہر عہد میں نوعِ بشری کا بیش قیمت سرمایہ رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی ان حقائق کو اپنی بحث کی بنیاد بنایا ہے لیکن انہوں نے اُن کا نام "اخلاقی قوانین" (MORAL LAWS) رکھا ہے۔

ان اصولوں میں بلاشبہ مذہب ایک عنصر کے طور پر شامل ہے، لیکن مجرد یہ تصورات جس طرح کہ آج دُنیا میں موجود ہیں کسی قوم کو مذہب کا علمبردار نہیں بنا سکتے، ان کے معانی اور مفہوم بالکل بدل گئے ہیں۔ مثلاً مجرد انسان اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتا۔ جس نظریۂ حیات کے تحت اسے استعمال کیا جائے وہی اس کے منشا کو متعین کریگا۔ اس کی ایک مثال سے وضاحت کی جاتی ہے۔ احترامِ انسانیت محض ایک نظریہ ہے جس سے ہر قوم اپنے اساسی تصورات کے تحت خاص مفہوم اخذ کرتی ہے۔ ایک فاشسٹ کے نزدیک احترامِ انسانیت کا مطلب یہ ہے کہ ایک خاص طبقے کا احترام کیا جائے۔ کمیونسٹ کی نظر میں احترامِ انسانیت سے مراد محنت کش طبقے کا احترام ہے اور قوم پرست اس سے مراد یہ لیتا ہے کہ اُس کی قوم کا پُوری نوعِ بشری احترام کرے کیونکہ ساری انسانیت

اُس کی قوم کے اندر سمٹ کر رہ گئی ہے۔

اسی طرح آپ یہ دیکھیے کہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ظلم بُری چیز ہے۔ یہ ایک دلکش نظریہ، یا دوسرے لفظوں میں ایک اخلاقی اصول یا ابدی حقیقت ہے لیکن سوال یہ ہے کہ آخر یہ کس طرح فیصلہ کیا جائے کہ کونسا فعل ظلم کے دائرے میں آتا ہے؟ اگر سرمایہ دار کسی مزدور کی تدریز اید ہتھیالے تو یہ ظلم ہے۔ لیکن اگر اشتراکی انقلاب برپا کرنے کے لیے کروڑوں انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے تو یہ ظلم و استبداد نہیں بلکہ یہ ایک عظیم خدمت ہے اور یہ گناہوں پر مظالم کے پہاڑ توڑنے والے ستائش کے مستحق ہیں۔ اگر کوئی شخص دھوکے یا فریب سے کسی دوسرے شخص کو اُس کی کسی چیز سے محروم کر دے تو یہ جرم ہے لیکن اگر کوئی عیار فرد یا قوم سازش کے ذریعہ کسی قوم کی متاعِ آزادی چھین لے اور زبردستی اُس کی گردن پر مسلط ہو جائے اور اُس کی زندگی کو عذاب بنا دے تو یہ قومی خدمت ہے۔

میری ان گزارشات کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ اخلاقی قوانین اور یہ چند ابدی حقائق جن کی آڑ میں اسلام کا حلیہ بگاڑا جا رہا ہے، شریعت کے بغیر اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتے۔ شریعت ہی کے ذریعہ ان کا مفہوم متعین ہوتا ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام نے معتقدات کے ساتھ جو نظامِ شریعت پیش کیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان تصورات کے اندر معنویت پیدا ہو اور لوگ ان کا واضح منشا اور مفہوم سمجھیں۔ ڈاکٹر صاحب نظامِ شریعت کو تو وقتی چیز سمجھتے ہیں اور ان اضافی تصورات کو اسلام ثابت کرنے کے لیے تگ و دو کرتے ہیں۔ اس سے اُن کا مدعا یہ ہے کہ جب اسلام کے بارے میں ایک مرتبہ یہ طے ہو گیا کہ یہ چند بے رنگ حقائق کا نام ہے جن کے اندر حالات کے مطابق رنگ بھرا جا سکتا ہے تو پھر دین کے اندر وقت کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی بالکل آسان ہو گی بلکہ دین خود بخود بغیر کسی مزاحمت کے حالات کے سانچوں میں ڈھلتا چلا جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ اخلاقی قانون ہی مذہب کی اصل بنیاد اور اساس ہے۔ اُن کے نزدیک قرآن مجید

کہ وہ ارشادات جو ان ابدی حقائق سے ہم آہنگ ہیں وہ مستقل قدر و قیمت کے حامل ہیں باقی رہے وہ معاملات جو حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ان سے ہم آہنگ نہ ہو سکیں تو اُن کی نوعیت ابدی نہیں۔ اُن کے اندر وقت کے تقاضوں کے مطابق ردّو بدل کیا جا سکتا ہے۔ اُن کے اس موقف کے بارے میں بعد میں اظہارِ خیال کروں گا لیکن اس سے پہلے میں اُن کے اِس نقطۂ نظر کو بیان کرنا چاہتا ہوں جو انہوں نے قرآن مجید کے بارے میں پیش کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غور و فکر اور وحی سے اُس کے تعلق کے بارے میں تو گزشتہ صفحات میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ اسی کو بنیاد بنا کر ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید کے متعلق بھی ایک عجیب و غریب نظریہ پیش کیا ہے۔ اُن کے نزدیک قرآن مجید کی ماہیت یہ ہے کہ حضور غور و فکر کرتے کرتے اس مقام پر جا پہنچے جہاں انہیں ایسے حقائق کا ادراک ہونے لگتا جو اخلاقی قوانین سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ یہی حقائق درحقیقت "کتابِ مبین" میں ہمارے سامنے ہیں، یعنی کلامِ الٰہی بنیادی طور پر حضورؐ کے غور و فکر کا نتیجہ ہے، لیکن یہ اُس اعلیٰ معیار کا غور و فکر ہے جب حضور سرّ ِ کائنات کی سوچی ہوئی حقیقتیں اخلاقی قوانین سے مطابقت پیدا کرنے لگیں۔

ڈاکٹر صاحب کی اس تصریح کو ذرا اُن کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے:

"وقوفی ادراک (COGNITIVE PERCEPTION) کے معاملے میں انسانوں کے مابین بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اخلاقی اور مذہبی ادراک مجرد عقل سے بھی بہت زیادہ مختلف ہوتا ہے کیونکہ اوّل الذکر کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ادراک کے ساتھ مُدرک میں شدت کا احساس اور اُس کے اندر نمایاں طور پر انقلاب پیدا کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ادراک اور اخلاقی احساس کے مختلف مدارج ہیں۔ یہ اختلاف صرف افراد کے مابین ہی پایا نہیں جاتا بلکہ فرد کی داخلی زندگی میں اس نقطۂ نظر سے تغیرات رونما ہوتے رہتے ہیں۔ ہم یہاں اصل اخلاقی اور ذہنی نشوونما اور ارتقاء کا ذکر نہیں کر رہے جس میں تغیر و تبدل بڑا نمایاں ہوتا ہے مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ اچھے بالغ شخص میں بھی جس کی اوسط ذہنی سطح اور اخلاق اور استعداد ایک اعتبار سے متعین ہوتی ہے، یہ تغیرات پائے جاتے ہیں۔ اب پیغمبر ایک ایسا انسان ہے جس کی بحیثیت مجموعی سیرت اور کردار عام انسانیت سے بہت زیادہ بلند ہوتا ہے۔ وہ ایک ایسا شخص ہے جو انسانوں اور اپنے بہت

سے مقاصد کے بارے میں غیر معمولی طور پر مضطرب رہتا ہے اور تاریخ سازی کا آرزو مند ہوتا ہے مسلمانوں کے راسخ العقیدہ افراد نے اس بنا پر یہ بالکل صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ انبیاء علیہم السلام کو کبائر سے بالکل محفوظ اور مامون ہونا چاہیے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)[1] بھی اس طرح کی ایک شخصیت تھے۔ درحقیقت وہی تاریخ میں اس نوعیت کی واحد ذات ہیں۔ اسی بنا پر اُن کے طرزِ عمل کو مسلمان سنت یا اسوۂ حسنہ سمجھتے ہیں۔ لیکن حضورؐ کی زندگی میں بعض ایسے لمحات بھی آتے جب وہ اپنی ذات سے ماورا ہو جاتے اور اُن کا اخلاقی وقوفی ادراک (MORAL COGNITIVE PERCEPTION) اتنا شدید اور تیز ہو جاتا کہ اُن کا شعور اخلاقی قانون سے بالکل مطابقت اختیار کر لیتا" اور اس طرح ہم نے تمہارے اندر اپنے حکم کی رُوح پھونکی۔ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے[2] اور ہم نے اس (قرآن کو) نور بنا دیا ہے (الشوریٰ۔ ۵۲) ص ۳۲

خط کشیدہ عبارت کو، جو ڈاکٹر صاحب کے قرآن مجید کے متعلق اس تصور کا خلاصہ ہے، غور سے پڑھیے اور دیکھیے کہ اس کے متعلق کیا رائے دی جا رہی ہے یعنی یہ حضورؐ کے اُس گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہے جب آپ اُن حقائق کا ادراک کرنے لگیں جو اخلاقی اصول سے ہم آہنگ ہوں۔ ڈاکٹر صاحب اِنہیں معنوں میں اسے ایک الہامی اور آسمانی کتاب سمجھتے ہیں۔ اپنے اس خیال کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"قرآن مجید الہامی کلام ہے لیکن اس کا حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی داخلی شخصیت سے بھی نہایت گہرا تعلق ہے اس تعلق کو ہم ڈگراموفون) ریکارڈ کی طرح ایک میکانکی تعلق نہیں سمجھ سکتے۔ کلام الٰہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب سے رواں ہوا۔ (ص ۳۳)

ڈاکٹر صاحب کی ان تصریحات سے یہ بات پوری طرح منکشف ہو جاتی ہے کہ اُن کے نزدیک اصل اہمیت ان کے مزعومہ اخلاقی قانون کی ہے۔ قرآن مجید بھی اگر کسی التفات کا مستحق ہے تو وہ صرف اس بنا پر کہ اس

---

[1] مصنف نے آنحضورؐ کے اسم گرامی کے ساتھ کسی جگہ صلوٰۃ و سلام کا اضافہ نہیں کیا۔

[2] کتاب کیا چیز ہے کے ساتھ قرآن میں یہ بھی آتا ہے" اور نہ یہ کہ ایمان کیا چیز ہے"

ہیں حضور سرورِ کائنات نے چند خوش نصیب لمحات میں جن حقائق کا ادراک کیا وہ بخت و اتفاق سے اس اخلاقی قانون سے ہم آہنگ ہو گئے۔

یہ ہے وہ فلسفہ جس کے ذریعہ قرآن مجید کی الہامی حیثیت ختم کر کے بنیادی اہمیت اخلاقی اصول کو دی جا رہی ہے۔ آپ خود غور کریں کہ جب اصل معیار قرآن مجید نہیں بلکہ اخلاقی اصول ہے اور کلام پاک کی بھی اگر اہمیت ہے وہ صرف اس وجہ سے ہے کہ اس میں بیان کردہ حقائق اخلاقی قوانین سے ہم آہنگ ہیں تو پھر کوئی سرپھرا ہی ہو گا کہ وہ اصل معیار کو چھوڑ کر قرآن مجید کی طرف رجوع کرے۔

معاملہ پھر یہیں پر ختم نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب پورے قرآن مجید کو بھی ابدی حقائق کا مجموعہ نہیں سمجھتے کہ انسان اس کتاب کو ہی پورے کا پورا اپنا لے۔ اُن کا خیال یہ ہے کہ اس کے بعض حصّے تو ایسے ہیں جو اُن کے اخلاقی اصول سے مطابقت رکھتے ہیں مگر بعض ایسے بھی ہیں جو اُس وقت تو، جب قرآن نازل ہُوا تھا، مطابقت رکھتے تھے مگر اب یہ مطابقت کسی حد تک ختم ہو چکی ہے۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر انہوں نے قرآن مجید کو دو حصّوں میں تقسیم کیا ہے؛ ایک اخلاقی قانون سے مطابقت رکھنے والے تصوّرات اور مقاصد، تو وہ ناقابلِ تغیر ہیں۔ دوسرے قرآن مجید کے معاشرتی، معاشی اور سیاسی ضابطے، تو ان میں حالات کے مطابق تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ ان ضابطوں کے متعلق اُن کا نظریہ ہے کہ ان کی رُوح پر ہمیں غور کر کے انہیں اخلاقی قانون کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس ضمن میں انہوں نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ اگر ہم ان ضابطوں کی رُوح کو سمجھ لیں تو ہمیں یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ ضابطے رُوح کے اعتبار سے اخلاقی قانون سے ہم آہنگ ہی ہیں خواہ الفاظ میں عدمِ مطابقت نظر آتی ہو۔ اپنے اس دعوے کی تائید میں وہ تعددِ ازواج اور غلامی کا مسئلہ لیتے ہیں۔ اُن کا ارشاد یہ ہے کہ قرآن مجید نے یک زوجگی کو اخلاقی قانون کے طور پر تسلیم کیا ہے لیکن وقتی اور ہنگامی ضرورت کے تحت تعددِ ازواج کی اجازت بھی دی ہے (ص ۲۹)۔ عورتوں کی تعداد اُس وقت کے عرب معاشرے میں چونکہ مردوں سے کہیں زیادہ تھی۔ اس لیے قرآن مجید نے اس بات کی لوگوں کو اجازت دی کہ وہ ایک سے زیادہ عورتیں نکاح میں لے آئیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی عائد کر دی کہ وہ ان کے درمیان (باقی ص ۶۲ پر)

تفہیم القرآن

الصف

(۲)

(بسلسلۂ حاشیہ ۸)

۷۔ اس سے بھی قدیم تر تاریخی شہادت حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی یہ روایت ہے کہ مہاجرین حبشہ کو جب نجاشی نے اپنے دربار میں بلایا، اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سنیں تو اس نے کہا: مَرْحَبًا بِكُمْ وَ بِمَنْ جِئْتُمْ مِنْ عِنْدِهٖ، اَشْهَدُ اَنَّهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنَّهُ الَّذِیْ نَجِدُ فِی الْاِنْجِیْلِ وَ اَنَّهُ الَّذِیْ بَشَّرَ بِهٖ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ (مسند احمد) یعنی "مرحبا تم کو اور اس ہستی کو جس کے ہاں سے تم آئے ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے رسول ہیں، اور وہی ہیں جن کا ذکر ہم انجیل میں پاتے ہیں اور وہی ہیں جن کی بشارت عیسیٰ ابن مریم نے دی تھی" یہ قصہ احادیث میں خود حضرت جعفرؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی منقول ہوا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ساتویں صدی کے آغاز میں نجاشی کو یہ معلوم تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک نبی کی پیشین گوئی کر گئے ہیں، بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس نبی کی ایسی صاف نشاندہی انجیل میں موجود تھی جس کی وجہ سے نجاشی کو یہ رائے قائم کرنے میں کوئی تأمل نہ ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ نبی ہیں۔ البتہ اس روایت سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت عیسیٰ کی اس بشارت کے متعلق نجاشی کا ذریعۂ معلومات یہی انجیل یوحنا تھی یا کوئی اور ذریعہ بھی اس کو جاننے کا اس وقت موجود تھا۔

۸۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے بارے میں حضرت عیسیٰ کی پیشینگوئیوں کو نہیں، خود حضرت عیسیٰ کے اپنے صحیح حالات اور آپ کی اصل تعلیمات کو جاننے کا بھی معتبر ذریعہ وہ چار انجیلیں نہیں ہیں جن کو

مسیحی کلیسا نے معتبر و مسلّم اناجیل (CANONICAL GOSPELS) قرار دے رکھا ہے، بلکہ اس کا زیادہ قابلِ اعتماد ذریعہ وہ انجیل برناباس ہے جسے کلیسا غیر قانونی اور مشکوک الصحت (APOCRYPHAL) کہتا ہے۔ عیسائیوں نے اسے چھپانے کا بڑا اہتمام کیا ہے۔ صدیوں تک یہ دنیا سے ناپید رہی ہے۔ سولھویں صدی میں اس کے اطالوی ترجمے کا صرف ایک نسخہ پوپ سکسٹس (SIXTUS) کے کتب خانے میں پایا جاتا تھا اور کسی کو اس کے پڑھنے کی اجازت نہ تھی۔ اٹھارویں صدی کے آغاز میں وہ ایک شخص جان ٹولینڈ کے ہاتھ لگا۔ پھر مختلف ہاتھوں میں گشت کرتا ہوا ۱۷۳۸ء میں ویانا کی امپیریل لائبریری میں پہنچ گیا۔ ۱۹۰۷ء میں اسی نسخے کا انگریزی ترجمہ آکسفورڈ کے کلیرنڈن پریس سے شائع ہو گیا تھا مگر غالباً اس کی اشاعت کے بعد فوراً ہی عیسائی دنیا میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ یہ کتاب تو اس مذہب کی جڑیں کاٹے دے رہی ہے جسے حضرت عیسٰی کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس لیے اس کے مطبوعہ نسخے کسی خاص تدبیر سے غائب کر دیئے گئے اور پھر کبھی اس کی اشاعت کی نوبت نہ آسکی۔ دوسرا ایک نسخہ اسی اطالوی ترجمہ سے اسپینی زبان میں منتقل کیا ہوا اٹھارویں صدی میں پایا جاتا تھا جس کا ذکر جارج سیل نے اپنے انگریزی ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہیں غائب کر دیا گیا اور آج اس کا بھی کہیں پتہ نشان نہیں ملتا۔ مجھے آکسفورڈ سے شائع شدہ انگریزی ترجمے کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اور میں نے اسے لفظ بلفظ پڑھا ہے۔ میرا احساس یہ ہے کہ یہ ایک بہت بڑی نعمت ہے جس سے عیسائیوں نے محض تعصب اور ضد کی بنا پر اپنے آپ کو محروم کر رکھا ہے۔

مسیحی لٹریچر میں اس انجیل کا جہاں کہیں ذکر آتا ہے، اسے یہ کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے کہ یہ ایک جعلی انجیل ہے جسے شاید کسی مسلمان نے تصنیف کر کے برناباس کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ لیکن یہ ایک بہت بڑا جھوٹ ہے جو صرف اس بنا پر بول دیا گیا کہ اس میں جگہ جگہ بصراحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پیشین گوئیاں ملتی ہیں۔ اوّل تو اِس انجیل کو پڑھنے ہی سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب کسی مسلمان کی تصنیف کردہ نہیں ہو سکتی۔ دوسرے، اگر یہ کسی مسلمان نے لکھی ہوتی تو مسلمانوں میں یہ کثرت سے پھیلی ہوتی اور علمائے اسلام کی تصنیفات میں بکثرت اس کا ذکر پایا جاتا۔ مگر یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ جارج سیل کے انگریزی مقدمۂ قرآن سے پہلے مسلمانوں کو سرے سے اس کے وجود تک کا علم نہ تھا۔ طبری، یعقوبی، مسعودی، البیرونی، ابن حزم اور دوسرے مصنفین، جو مسلمانوں میں

مسیحی لٹریچر پر وسیع اطلاع رکھنے والے تھے، ان میں سے کسی کے ہاں بھی مسیحی مذہب پر بحث کرتے ہوئے انجیل برناباس کی طرف اشارہ تک نہیں ملتا۔ دنیائے اسلام کے کتب خانوں میں جو کتابیں پائی جاتی تھیں ان کی بہترین فہرستیں ابن ندیم کی الفہرست اور حاجی خلیفہ کی کشف الظنون ہیں، اور وہ بھی اس کے ذکر سے خالی ہیں۔ انیسویں صدی سے پہلے کسی مسلمان عالم نے انجیل برناباس کا نام تک نہیں لیا ہے۔ تیسری اور سب سے بڑی دلیل اس بات کے جھوٹ ہونے کی یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے بھی ۷۵ سال پہلے پوپ گلاسیئس اول (GELASIUS) کے زمانے میں بدعقیدہ اور گمراہ کن (HERETICAL) کتابوں کی جو فہرست مرتب کی گئی تھی، اور ایک پاپائی فتوے کے ذریعہ سے جن کا پڑھنا ممنوع کر دیا گیا تھا، ان میں انجیل برناباس (EVANGELIUM BARNABE) بھی شامل تھی۔ سوال یہ ہے کہ اس وقت کون سا مسلمان تھا جس نے یہ جعلی انجیل تیار کی تھی۔

۹۔ قبل اس کے کہ اس انجیل سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارتیں نقل کی جائیں، اس کا مختصر تعارف کرا دینا ضروری ہے، تاکہ اس کی اہمیت معلوم ہو جائے اور یہ بھی سمجھ میں آ جائے کہ عیسائی حضرات اس سے اتنے ناراض کیوں ہیں۔

بائبل میں جو چار انجیلیں قانونی اور معتبر قرار دے کر شامل کی گئی ہیں، ان میں سے کسی کا لکھنے والا بھی حضرت عیسیٰ کا صحابی نہ تھا۔ اور ان میں سے کسی نے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا ہے کہ اس نے آنحضرت کے صحابیوں سے حاصل کردہ معلومات اپنی انجیل میں درج کی ہیں۔ جن ذرائع سے ان لوگوں نے معلومات حاصل کی ہیں ان کا کوئی حوالہ انہوں نے نہیں دیا ہے جس سے یہ پتہ چل سکے کہ راوی نے آیا خود واقعات دیکھے اور وہ اقوال سنے ہیں جنہیں وہ بیان کر رہا ہے یا ایک یا چند واسطوں سے یہ باتیں اسے پہنچی ہیں۔ بخلاف اس کے انجیل برناباس کا مصنف کہتا ہے کہ میں مسیح کے اولین بارہ حواریوں میں سے ایک ہوں، شروع سے آخر وقت تک مسیح کے ساتھ رہا ہوں اور اپنی آنکھوں دیکھے واقعات اور کانوں سنے اقوال اس کتاب میں درج کر رہا ہوں۔ یہی نہیں بلکہ کتاب کے آخر میں وہ کہتا ہے کہ دنیا سے رخصت ہوتے وقت حضرت مسیح نے مجھ سے فرمایا تھا کہ میرے متعلق جو غلط فہمیاں لوگوں میں پھیل گئی ہیں ان کو صاف کرنا اور صحیح حالات دنیا کے سامنے لانا تیری ذمہ داری ہے۔

یہ برناباس کون تھا؟ بائبل کی کتاب اعمال میں بڑی کثرت سے اس نام کے ایک شخص کا ذکر آتا ہے جو قبرص کے

ایک یہودی خاندان سے تعلق رکھتا تھا مسیحیت کی تبلیغ اور پیروانِ مسیح کی مدد و اعانت کے سلسلے میں اس کی خدمات کی بڑی تعریف کی گئی ہے۔ مگر کہیں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ وہ کب دینِ مسیح میں داخل ہوا، اور ابتدائی بارہ حواریوں کی جو فہرست تین انجیلوں میں دی گئی ہے اس میں بھی کہیں اس کا نام درج نہیں ہے۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس انجیل کا مصنف وہی برنا باس ہے یا کوئی اور۔ متی، اور مرقس نے حواریوں (APOSTLES) کی جو فہرست دی ہے، برنا باس کی دی ہوئی فہرست اس سے صرف دو ناموں میں مختلف ہے۔ ایک توما جس کے بجائے برنا باس خود اپنا نام دے رہا ہے، دوسرا شمعون قنانی، جس کی جگہ وہ یہوداہ بن یعقوب کا نام لیتا ہے۔ لوقا کی انجیل میں یہ دوسرا نام بھی موجود ہے۔ اس لیے یہ قیاس کرنا صحیح ہوگا کہ بعد میں کسی وقت صرف برنا باس کو حواریوں سے خارج کرنے کے لیے توما کا نام داخل کیا گیا ہے تاکہ اُس کی انجیل سے پیچھا چھڑایا جا سکے، اور اس طرح کے تغیرات اپنی مذہبی کتابوں میں کر لینا ان حضرات کے ہاں کوئی ناجائز کام نہیں رہا ہے۔

اس انجیل کو اگر کوئی شخص تعصب کے بغیر کھلی آنکھوں سے پڑھے اور نئے عہد نامے کی چاروں انجیلوں سے اس کا مقابلہ کرے تو وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ اُن چاروں سے بدرجہا برتر ہے۔ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اور اس طرح بیان ہوئے ہیں جیسے کوئی شخص فی الواقع وہاں سب کچھ دیکھ رہا تھا اور ان واقعات میں خود شریک تھا۔ چاروں انجیلوں کی بے ربط داستانوں کے مقابلہ میں یہ تاریخی بیان زیادہ مربوط بھی ہے اور اس سے سلسلۂ واقعات بھی زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آتا ہے۔ حضرت عیسیٰ کی تعلیمات اس میں چاروں انجیلوں کی بہ نسبت زیادہ واضح اور مفصّل اور مؤثر طریقے سے بیان ہوئی ہیں۔ توحید کی تعلیم، شرک کی تردید، صفاتِ باری تعالیٰ، عبادات کی رُوح، اور اخلاقِ فاضلہ کے مضامین اس میں بڑے ہی پُر زور اور مدلّل اور مفصل ہیں۔ جن سبق آموز تمثیلات کے پیرایہ میں مسیح نے یہ مضامین بیان کیے ہیں ان کا عشرِ عشیر بھی چاروں انجیلوں میں نہیں پایا جاتا۔ اس سے یہ بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ آنجناب اپنے شاگردوں کی تعلیم و تربیت کس حکیمانہ طریقے سے فرماتے تھے۔ حضرت عیسیٰ کی زبان، طرزِ بیان اور طبیعت و مزاج سے کوئی شخص اگر کچھ بھی آشنا ہو تو وہ اس انجیل کو پڑھ کر یہ ماننے پر مجبور ہوگا کہ یہ کوئی جعلی داستان نہیں ہے جو بعد میں کسی نے گھڑ لی ہو، بلکہ اس میں حضرت مسیح اناجیلِ اربعہ کی بہ نسبت اپنی اصلی شان میں بہت زیادہ نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں، اور اس میں ان تضادات

کا نام و نشان بھی نہیں ہے جو اناجیلِ اربعہ میں اس کے مختلف اقوال کے درمیان پایا جاتا ہے۔

اس انجیل میں حضرت عیسیٰ کی زندگی اور آپ کی تعلیمات ٹھیک ٹھیک ایک نبی کی زندگی اور تعلیمات کے مطابق نظر آتی ہیں۔ وہ اپنے آپ کو ایک نبی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ تمام پچھلے انبیاء اور کتابوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ صاف کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے سوا معرفتِ حق کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اور جو انبیاء کو چھوڑتا ہے وہ دراصل خدا کو چھوڑتا ہے۔ توحید، رسالت اور آخرت کے ٹھیک وہی عقائد پیش کرتے ہیں جن کی تعلیم تمام انبیاء نے دی ہے۔ نماز، روزے اور زکوٰۃ کی تلقین کرتے ہیں۔ اُن کی نمازوں کا جو ذکر بکثرت مقامات پر برناباس نے کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہی فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشا اور تہجد کے اوقات تھے جن میں وہ نماز پڑھتے تھے۔ اور ہمیشہ نماز سے پہلے وضو فرماتے تھے۔ انبیاء میں سے وہ حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ کو نبی قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہودیوں اور عیسائیوں نے ان کو انبیاء کی فہرست سے خارج کر رکھا ہے۔ حضرت اسماعیل کو وہ ذبیح قرار دیتے ہیں اور ایک یہودی عالم سے اقرار کراتے ہیں کہ فی الواقع ذبیح حضرت اسماعیل ہی تھے اور بنی اسرائیل نے زبردستی کھینچ تان کر کے حضرت اسحاق کو ذبیح بنا رکھا ہے۔ آخرت اور قیامت اور جنت و دوزخ کے متعلق ان کی تعلیمات قریب قریب وہی ہیں جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں۔

۱۰۔ عیسائی جس وجہ سے انجیل برناباس کے مخالف ہیں، وہ دراصل یہ نہیں ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جگہ جگہ صاف اور واضح بشارتیں ہیں، کیونکہ وہ تو حضورؐ کی پیدائش سے بھی بہت پہلے اس انجیل کو رد کر چکے تھے۔ ان کی ناراضی کی اصل وجہ کو سمجھنے کے لیے تھوڑی سی تفصیلی بحث درکار ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ابتدائی پیرو آپ کو صرف نبی مانتے تھے، موسوی شریعت کا اتباع کرتے تھے، عقائد اور احکام اور عبادات کے معاملہ میں اپنے آپ کو دوسرے بنی اسرائیل سے قطعاً الگ نہ سمجھتے تھے اور یہودیوں سے ان کا اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ یہ حضرت عیسیٰ کو مسیح تسلیم کر کے ان پر ایمان لائے تھے اور وہ اُن کو مسیح ماننے سے انکار کرتے تھے۔ بعد میں جب سینٹ پال اِس جماعت میں داخل ہُوا تو اُس نے رومیوں، یونانیوں، اور دوسرے غیر یہودی اور غیر اسرائیلی لوگوں میں بھی اس دین کی تبلیغ و اشاعت شروع کر دی۔ اور اِس غرض کے لیے ایک نیا دین بنا ڈالا جس کے عقائد اور اصول اور احکام اُس دین سے بالکل مختلف

تھے جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پیش کیا تھا۔ اِس شخص نے حضرت عیسیٰ کی کوئی صحبت نہیں پائی تھی بلکہ اُن کے زمانے میں وہ اُن کا سخت مخالف تھا اور اُن کے بعد بھی کئی سال تک اُن کے پیرؤوں کا دشمن بنا رہا۔ پھر جب اس جماعت میں داخل ہوکر اس نے ایک نیا دین بنانا شروع کیا اس وقت بھی اس نے حضرت عیسیٰ کے کسی قول کی سند نہیں پیش کی بلکہ اپنے کشف و الہام کو بنیاد بنایا۔ اور اس نے دین کی تشکیل میں اُس کے پیشِ نظر بس یہ مقصد تھا کہ دین ایسا ہو جسے عام غیر یہودی (GENTILE) دنیا قبول کرے۔ اُس نے اعلان کر دیا کہ ایک عیسائی شریعتِ یہود کی تمام پابندیوں سے آزاد ہے۔ اس نے کھانے پینے میں حرام و حلال کی ساری قیود ختم کر دیں۔ اس نے ختنہ کے حکم کو بھی منسوخ کر دیا جو غیر یہودی دنیا کو خاص طور پر ناگوار تھا۔ حتیٰ کہ اس نے مسیحؑ کی اُلوہیت اور اُن کے ابنِ خدا ہونے اور صلیب پر جان دے کر اولادِ آدمؑ کے پیدائشی گناہ کا کفارہ بن جانے کا عقیدہ بھی تصنیف کر ڈالا کیونکہ عام مشرکین کے مزاج سے یہ بہت مناسبت رکھتا تھا۔ مسیحؑ کے ابتدائی پیرؤوں نے ان بدعات کی مزاحمت کی، مگر سینٹ پال نے جو دروازہ کھولا تھا، اس سے غیر یہودی عیسائیوں کا ایک ایسا زبردست سیلاب اس مذہب میں داخل ہو گیا جس کے مقابلے میں وہ مٹھی بھر لوگ کسی طرح نہ ٹھیر سکے۔ تاہم تیسری صدی عیسوی کے اختتام تک بکثرت لوگ ایسے موجود تھے جو مسیحؑ کی اُلوہیت کے عقیدے سے انکار کرتے تھے۔ مگر چوتھی صدی کے آغاز (۳۲۵ء) میں نیقیہ (NICAEA) کی کونسل نے پولوسی عقائد کو قطعی طور پر مسیحیت کا مسلّم مذہب قرار دے دیا۔ پھر رومی سلطنت خود عیسائی ہو گئی اور قیصر تھیوڈوسیس کے زمانے میں یہی مذہب سلطنت کا سرکاری مذہب بن گیا۔ اس کے بعد قدرتی بات تھی کہ وہ تمام کتابیں جو اس عقیدے کے خلاف ہوں، مردود قرار دے دی جائیں اور صرف وہی کتابیں معتبر ٹھیرائی جائیں جو اس عقیدے سے مطابقت رکھتی ہوں۔ ۳۶۷ء میں پہلی مرتبہ اتھاناسیوس (ATHANASIUS) کے ایک خط کے ذریعہ معتبر و مسلّم کتابوں کے ایک مجموعہ کا اعلان کیا گیا، پھر اس کی توثیق ۳۸۲ء میں پوپ ڈیمیسس (DAMASIUS) کے زیر صدارت ایک مجلس نے کی، اور پانچویں صدی کے آخر میں پوپ گلاسیس (GELASIUS) نے اس مجموعہ کو مسلّم قرار دینے کے ساتھ ساتھ اُن کتابوں کی ایک فہرست مرتب کر دی جو غیر مسلّم تھیں۔ حالانکہ جن پولوسی عقائد کو بنیاد بنا کر مذہبی کتابوں کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کا یہ فیصلہ کیا گیا تھا، ان کے متعلق کبھی کوئی عیسائی عالم یہ دعویٰ نہیں کر سکا ہے کہ ان میں سے کسی عقیدے کی تعلیم خود حضرت عیسیٰ

علیہ السلام نے دی تھی۔ بلکہ معتبر کتابوں کے مجموعہ میں جو انجیلیں شامل ہیں، خود ان میں بھی حضرت عیسیٰؑ کے اپنے کسی قول سے ان عقائد کا ثبوت نہیں ملتا۔

انجیل برناباس ان غیر مسلّم کتابوں میں اس لیے شامل کی گئی کہ وہ مسیحیت کے اس سرکاری عقیدے کے بالکل خلاف تھی۔ اس کا مصنّف کتاب کے آغاز ہی میں اپنا مقصدِ تصنیف یہ بیان کرتا ہے کہ "اُن لوگوں کے خیالات کی اصلاح کی جائے جو شیطان کے دھوکے میں آکر یسُوع کو ابن اللہ قرار دیتے ہیں، ختنہ کو غیر ضروری ٹھیراتے ہیں اور حرام کھانوں کو حلال کر دیتے ہیں، جن میں سے ایک دھوکہ کھانے والا پولوس بھی ہے۔" وہ بتاتا ہے کہ جب حضرت عیسیٰ دنیا میں موجود تھے اُس زمانے میں اُن کے معجزات کو دیکھ کر سب سے پہلے مشرک رومی سپاہیوں نے ان کو خدا اور بعض نے خدا کا بیٹا کہنا شروع کیا، پھر یہ چھوت بنی اسرائیل کے عوام کو بھی لگ گئی۔ اس پر حضرت عیسیٰ سخت پریشان ہوئے۔ انہوں نے بار بار نہایت شدّت کے ساتھ اپنے متعلق اس غلط عقیدے کی تردید کی اور اُن لوگوں پر لعنت بھیجی جو اُن کے متعلق ایسی باتیں کہتے تھے۔ پھر انہوں نے اپنے شاگردوں کو پُورے یہودیہ میں اس عقیدے کی تردید کے لیے بھیجا اور اُن کی دُعا سے شاگردوں کے ہاتھوں بھی وہی معجزے صادر کرائے گئے جو خود حضرت عیسیٰؑ سے صادر ہوتے تھے، تاکہ لوگ اس غلط خیال سے باز آجائیں کہ جس شخص سے یہ معجزے صادر ہو رہے ہیں وہ خدا یا خدا کا بیٹا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت عیسیٰ کی مفصّل تقریریں نقل کرتا ہے جن میں انہوں نے بڑی سختی کے ساتھ اس غلط عقیدے کی تردید کی تھی، اور جگہ جگہ یہ بتاتا ہے کہ آنجناب اس گمراہی کے پھیلنے پر کس قدر پریشان تھے۔ مزید براں وہ اِس پولوسی عقیدے کی بھی صاف صاف تردید کرتا ہے کہ مسیح علیہ السلام نے صلیب پر جان دی تھی۔ وہ اپنے چشم دید حالات یہ بیان کرتا ہے کہ جب یہوداہ اسکریوتی یہودیوں کے سردار کاہن سے رشوت لے کر حضرت عیسیٰؑ کو گرفتار کرانے کے لیے سپاہیوں کو لے کر آیا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے چار فرشتے آنجناب کو اٹھا لے گئے، اور یہوداہ اسکریوتی کی شکل اور آواز بالکل وہی کر دی گئی جو حضرت عیسیٰ کی تھی۔ صلیب پر وہی چڑھایا گیا تھا نہ کہ حضرت عیسیٰ۔ اِس طرح یہ انجیل پولوسی مسیحیت کی جڑ کاٹ دیتی ہے اور قرآن کے بیان کی پوری توثیق کرتی ہے۔ حالانکہ نزولِ قرآن سے ۱۱۵ سال پہلے اُس کے اِن بیانات ہی کی بنا پر مسیحی پادری اسے رد کر چکے تھے۔

۱۱۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انجیل برناباس درحقیقت اناجیلِ اربعہ سے زیادہ معتبر انجیل ہے۔

مسیح علیہ السلام کی تعلیمات اور سیرت اور اقوال کی صحیح ترجمانی کرتی ہے، اور یہ عیسائیوں کی اپنی بدقسمتی ہے کہ اس انجیل کے ذریعہ سے اپنے عقائد کی تصحیح اور حضرت مسیحؑ کی اصل تعلیمات کو جاننے کا جو موقع ان کو ملا تھا اسے محض ضد کی بنا پر انھوں نے کھو دیا۔ اس کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ وہ بشارتیں نقل کر سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں برنا باس نے حضرت عیسیٰؑ سے روایت کی ہیں۔ ان بشارتوں میں کہیں حضرت عیسیٰؑ حضورؐ کا نام لیتے ہیں، کہیں "رسول اللہ" کہتے ہیں، کہیں آپ کے لیے "مسیح" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، کہیں "قابلِ تعریف" (ADMIRABLE) کہتے ہیں اور کہیں صاف صاف ایسے فقرے ارشاد فرماتے ہیں جو بالکل لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے ہم معنی ہیں۔ ہمارے لیے ان ساری بشارتوں کو نقل کرنا مشکل ہے کیونکہ وہ اتنی زیادہ ہیں، اور جگہ جگہ مختلف پیرایوں اور سیاق و سباق میں آئی ہیں کہ ان سے ایک اچھا خاصا رسالہ مرتب ہو سکتا ہے۔ یہاں ہم محض بطور نمونہ ان میں سے چند کو نقل کرتے ہیں:

"تمام انبیاء جن کو خدا نے دنیا میں بھیجا، جن کی تعداد ایک لاکھ ۴۴ ہزار تھی، انہوں نے ابہام کے ساتھ بات کی۔ مگر میرے بعد تمام انبیاء اور مقدس ہستیوں کا نور آئے گا جو انبیاء کی کہی ہوئی باتوں کے اندھیرے پر روشنی ڈال دیگا کیونکہ وہ خدا کا رسول ہے" (باب ۱۷)۔

"فریسیوں اور لاویوں نے کہا اگر تو نہ مسیح ہے، نہ الیاس، نہ کوئی اور نبی، تو کیوں تو نئی تعلیم دیتا ہے اور اپنے آپ کو مسیح سے بھی زیادہ بنا کر پیش کرتا ہے؟ یسوع نے جواب دیا جو معجزے خدا میرے ہاتھ سے دکھاتا ہے وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ میں وہی کچھ کہتا ہوں جو خدا چاہتا ہے، ورنہ درحقیقت میں اپنے آپ کو اُس (مسیح) سے بڑا شمار کیے جانے کے قابل نہیں قرار دیتا جس کا تم ذکر کر رہے ہو۔ میں تو اُس خدا کے رسول کے موزے کے بند یا اس کی جوتی کے تسمے کھولنے کے لائق بھی نہیں ہوں جس کو تم مسیح کہتے ہو، جو مجھ سے پہلے بنایا گیا تھا اور میرے بعد آئے گا اور صداقت کی باتیں لے کر آئے گا تاکہ اس کے دین کی کوئی انتہا نہ ہو" (باب ۴۲)

"بالیقین میں تم سے کہتا ہوں کہ ہر نبی جو آیا ہے وہ صرف ایک قوم کے لیے خدا کی رحمت کا نشان بن کر پیدا ہوا ہے۔ اس وجہ سے ان انبیاء کی باتیں اُن لوگوں کے سوا کہیں اور نہیں پھیلیں جن کی طرف وہ بھیجے گئے تھے۔ مگر خدا کا رسول جب آئے گا، خدا گویا اس کو اپنے ہاتھ کی مُہر دے دیگا،

یہاں تک کہ وہ دنیا کی تمام قوموں کو جو اس کی تعلیم پائیں گی، نجات اور رحمت پہنچا دیگا۔ وہ بے خدا لوگوں پر اقتدار لے کر آئے گا اور بُت پرستی کا ایسا قلع قمع کریگا کہ شیطان پریشان ہو جائے گا" (اس کے آگے شاگردوں کے ساتھ ایک طویل مکالمہ میں حضرت عیسیٰ تصریح کرتے ہیں کہ وہ بنی اسماعیل میں سے ہو گا۔ باب ۴۳)

"اس لیے مَیں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کا رسول وہ رونق ہے جس سے خدا کی پیدا کی ہوئی قریب قریب تمام چیزوں کو خوشی نصیب ہو گی کیونکہ وہ فہم اور نصیحت، حکمت اور طاقت، خشیت اور محبت، حزم اور ورع کی روح سے آراستہ ہے۔ وہ فیاضی اور رحمت، عدل اور تقویٰ، شرافت اور صبر کی روح سے مزین ہے جو اس نے خدا سے اُن تمام چیزوں کی بہ نسبت تین گنی پائی ہے جنہیں خدا نے اپنی مخلوق میں سے یہ روح بخشی ہے۔ کیسا مبارک وقت ہو گا جب وہ دنیا میں آئے گا۔ یقین جانو، مَیں نے اس کو دیکھا ہے اور اس کی تعظیم کی ہے جس طرح ہر نبی نے اس کو دیکھا ہے۔ اس کی روح کو دیکھنے ہی سے خدا نے اُن کو نبوت دی۔ اور جب مَیں نے اس کو دیکھا تو میری روح سکینت سے بھر گئی یہ کہتے ہوئے کہ اے محمدؐ، خدا تمہارے ساتھ ہو، اور وہ مجھے تمہاری جوتی کے تسمے باندھنے کے قابل بنا دے، کیونکہ یہ مرتبہ بھی پا لوں تو مَیں ایک بڑا نبی اور خدا کی ایک مقدس ہستی ہو جاؤں گا" (باب ۴۴)۔

"میرے جانے سے تمہارا دل پریشان نہ ہو۔ نہ تم خوف کرو، کیونکہ مَیں نے تم کو پیدا نہیں کیا ہے، بلکہ خدا ہمارا خالق، جس نے تمہیں پیدا کیا ہے، وہی تمہاری حفاظت کرے گا۔ رہا مَیں، تو اس وقت مَیں دنیا میں اُس رسولِ خدا کے لیے راستہ تیار کرنے آیا ہوں جو دنیا کے لیے نجات لے کر آئے گا۔۔۔۔ اندریاس نے کہا، اُستاد ہمیں اس کی نشانی بتا دے تاکہ ہم اسے پہچان لیں۔ یسوع نے جواب دیا، وہ تمہارے زمانے میں نہیں آئے گا بلکہ تمہارے کچھ سال بعد آئے گا جبکہ میری انجیل ایسی مسخ ہو چکی ہو گی کہ مشکل سے کوئی ۳۰ آدمی مومن باقی رہ جائیں گے۔ اُس وقت اللہ دنیا پر رحم فرمائے گا اور اپنے رسول کو بھیجے گا جس کے سر پر سفید بادل کا سایہ ہو گا جس سے وہ خدا کا برگزیدہ جانا جائے گا

اور اس کے ذریعہ سے خدا کی معرفت دنیا کو حاصل ہو گی۔ وہ بے خدا لوگوں کے خلاف بڑی طاقت کے ساتھ آئے گا اور زمین پر بت پرستی کو مٹا دے گا۔ اور مجھے اس کی بڑی خوشی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے ہمارا خدا پہچانا جائے گا اور اس کی تقدیس ہو گی اور میری صداقت دنیا کو معلوم ہو گی اور وہ ان لوگوں سے انتقام لے گا جو مجھے انسان سے بڑھ کر کچھ قرار دیں گے ...... وہ ایک ایسی صداقت کے ساتھ آئے گا جو تمام انبیاء کی لائی ہوئی صداقت سے زیادہ واضح ہو گی"۔ (باب ۷۲)

"خدا کا عہد یروشلم میں، معبد سلیمان کے اندر کیا گیا تھا نہ کہیں اور۔ مگر میری بات کا یقین کرو کہ ایک وقت آئے گا جب خدا اپنی رحمت ایک اور شہر میں نازل فرمائے گا، پھر ہر جگہ اس کی صحیح عبادت ہو سکے گی، اور اللہ اپنی رحمت سے ہر جگہ سچی نماز کو قبول فرمائے گا...... میں دراصل اسرائیل کے گھرانے کی طرف نجات کا نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں، مگر میرے بعد مسیح آئے گا، خدا کا بھیجا ہوا، تمام دنیا کی طرف، جس کے لیے خدا نے یہ ساری دنیا بنائی ہے۔ اس وقت ساری دنیا میں اللہ کی عبادت ہو گی، اور اس کی رحمت نازل ہو گی" (باب ۸۳)

" (یسوع نے سردار کاہن سے کہا) زندہ خدا کی قسم جس کے حضور میری جان حاضر ہے، میں وہ مسیح نہیں ہوں جس کی آمد کا تمام دنیا کی قومیں انتظار کر رہی ہیں، جس کا وعدہ خدا نے ہمارے باپ ابراہیم سے یہ کہہ کر کیا تھا کہ "تیری نسل کے وسیلہ سے زمین کی سب قومیں برکت پائیں گی" (پیدائش ۲۲ : ۱۸)۔ مگر جب خدا مجھے دنیا سے لے جائے گا تو شیطان پھر یہ بغاوت برپا کرے گا کہ ناپرہیزگار لوگ مجھے خدا اور خدا کا بیٹا مانیں۔ اُس کی وجہ سے میری باتوں اور میری تعلیمات کو مسخ کر دیا جائیگا یہاں تک کہ مشکل سے ۳۰ صاحب ایمان باقی رہ جائیں گے۔ اس وقت خدا دنیا پر رحم فرمائے گا اور اپنا رسول بھیجے گا جس کے لیے اس نے دنیا کی یہ ساری چیزیں بنائی ہیں، جو قوت کے ساتھ جنوب سے آئے گا اور بتوں کو بت پرستوں کے ساتھ برباد کر دے گا، جو شیطان سے وہ اقتدار چھین لے گا جو اس نے انسانوں پر حاصل کر لیا ہے۔ وہ خدا کی رحمت اُن لوگوں کی نجات کے لیے اپنے ساتھ لائے گا جو اس پر ایمان لائیں گے، اور مبارک ہے وہ جو اس کی باتوں کو مانے" (باب ۹۶)

"سردار کاہن نے پوچھا کیا خدا کے اُس رسول کے بعد دوسرے نبی بھی آئیں گے؟ یسوع نے جواب دیا اس کے بعد خدا کے بھیجے ہوئے سچے نبی نہیں آئیں گے مگر بہت سے جھوٹے نبی آجائیں گے جن کا مجھے بڑا غم ہے۔ کیونکہ شیطان خدا کے عادلانہ فیصلے کی وجہ سے اُن کو اٹھائے گا اور وہ میری انجیل کے پردے میں اپنے آپ کو چھپائیں گے" (باب ۹۷)

سردار کاہن نے پوچھا کہ وہ مسیح کس نام سے پکارا جائے گا اور کیا نشانیاں اس کی آمد کو ظاہر کریں گی؟ یسوع نے جواب دیا اس مسیح کا نام "قابلِ تعریف" ہے، کیونکہ خدا نے جب اس کی روح پیدا کی تھی اس وقت اُس کا یہ نام خود رکھا تھا اور وہاں اسے ایک ملکوتی شان میں رکھا گیا تھا خدا نے کہا؛ اے محمدؐ، انتظار کر، کیونکہ تیری ہی خاطر میں جنت، دنیا اور بہت سی مخلوق پیدا کرونگا اور اُس کو تجھے تحفہ کے طور پر دونگا، یہاں تک کہ جو تیری تبریک کرے گا اسے برکت دی جائے گی اور جو تجھ پر لعنت کرے گا اس پر لعنت کی جائے گی۔ جب میں تجھے دنیا کی طرف بھیجوں گا تو میں تجھ کو اپنے پیغامبرِ نجات کی حیثیت سے بھیجوں گا۔ تیری بات سچی ہوگی یہاں تک کہ زمین و آسمان ٹل جائیں گے مگر تیرا دین نہیں ٹلے گا۔" سو اُس کا مبارک نام محمدؐ ہے۔" (باب ۹۷)

برناباس لکھتا ہے کہ ایک موقع پر شاگردوں کے سامنے حضرت عیسٰی نے بتایا کہ میرے ہی شاگردوں میں سے ایک (جو بعد میں یہوداہ اسکریوتی نکلا) مجھے ۳۰ سکوں کے عوض دشمنوں کے ہاتھ بیچ دے گا، پھر فرمایا:

"اس کے بعد مجھے یقین ہے کہ جو مجھے بیچے گا وہی میرے نام سے مارا جائے گا، کیونکہ خدا مجھے زمین سے اوپر اٹھالے گا اور اُس غدار کی صورت ایسی بدل دیگا کہ ہر شخص یہ سمجھے گا کہ وہ میں ہی ہوں۔ تاہم جب وہ ایک بُری موت مرے گا تو ایک مدت تک میری ہی تذلیل ہوتی رہے گی۔ مگر جب محمدؐ، خدا کا مقدس رسول آئے گا تو میری وہ بدنامی دُور کر دی جائے گی۔ اور خدا یہ اس لیے کرے گا کہ میں نے اُس مسیح کی صداقت کا اقرار کیا ہے۔ وہ مجھے اِس کا یہ انعام دیگا کہ لوگ یہ جان لیں گے کہ میں زندہ ہوں اور اُس ذلت کی موت سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے" (باب ۱۱۲)

"(شاگردوں سے حضرت عیسٰی نے کہا، بے شک میں تم سے کہتا ہوں کہ اگر موسٰی کی کتاب سے

صداقت مسخ نہ کردی گئی ہوتی تو خدا ہمارے باپ داؤد کو ایک دوسری کتاب نہ دیتا۔ اور اگر داود کی کتاب میں تحریف نہ کی گئی ہوتی تو خدا مجھے انجیل نہ دیتا، کیونکہ خداوند ہمارا خدا بدلنے والا نہیں ہے اور اس نے سب انسانوں کو ایک ہی پیغام دیا ہے۔ لہٰذا جب اللہ کا رسول آئے گا تو وہ اس لیے آئے گا کہ ان ساری چیزوں کو صاف کر دے جن سے بے خدا لوگوں نے میری کتاب کو آلودہ کر دیا ہے" (باب ۱۲۴)

ان صاف اور مفصل پیشینگوئیوں میں صرف تین چیزیں ایسی ہیں جو بادی النظر میں نگاہ کو کھٹکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان میں اور انجیل برناباس کی متعدد دوسری عبارتوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے مسیح ہونے کا انکار کیا ہے۔ دوسری یہ کہ صرف انہی عبارتوں میں نہیں بلکہ اس انجیل کے بہت سے مقامات پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل عربی نام "محمدؐ" لکھا گیا ہے، حالانکہ یہ انبیاء کی پیشین گوئیوں کا عام طریقہ نہیں ہے کہ بعد کی آنے والی کسی ہستی کا اصل نام لیا جائے۔ تیسری یہ کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مسیح کہا گیا ہے۔

پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ صرف انجیل برناباس ہی میں نہیں بلکہ لوقا کی انجیل میں بھی یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عیسیٰ نے اپنے شاگردوں کو اس بات سے منع کیا تھا کہ وہ آپ کو مسیح کہیں۔ لوقا کے الفاظ یہ ہیں: "اس نے ان سے کہا لیکن تم مجھے کیا کہتے ہو؟ پطرس نے جواب میں کہا خدا کا مسیح۔ اس نے ان کو تاکید کر کے حکم دیا کہ یہ کسی سے نہ کہنا" (لوقا ۹: ۲۰-۲۱)۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ بنی اسرائیل جس مسیح کے منتظر تھے اس کے متعلق ان کا خیال یہ تھا کہ وہ تلوار کے زور سے دشمنانِ حق کو مغلوب کرے گا، اس لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ مسیح میں نہیں ہوں بلکہ وہ میرے بعد آنے والا ہے

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ برناباس کا جو اطالوی ترجمہ اس وقت دنیا میں موجود ہے اس کے اندر تو حضورؐ کا نام بے شک محمدؐ لکھا ہوا ہے، مگر یہ کسی کو بھی معلوم نہیں ہے کہ یہ کتاب کن کن زبانوں سے ترجمہ در ترجمہ ہوتی ہوئی اطالوی زبان میں پہنچی ہے۔ ظاہر ہے کہ اصل انجیل برناباس سُریانی زبان میں ہوگی کیونکہ وہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کے ساتھیوں کی زبان تھی۔ اگر وہ اصل کتاب دستیاب ہوتی تو دیکھا جا سکتا تھا کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی کیا لکھا گیا تھا۔ اب جو کچھ قیاس کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں تو حضرت عیسیٰ نے لفظ "منحمنا" استعمال کیا ہوگا، جیسا کہ ہم ابنِ اسحاق کے دیئے ہوئے انجیلِ یوحنا کے حوالہ سے بتا چکے ہیں، پھر مختلف مترجموں نے اپنی

اپنی زبانوں میں اس کے ترجمے کر دیئے ہونگے۔ اس کے بعد غالباً کسی مترجم نے یہ دیکھ کر کہ پیشین گوئی میں آنے والے کا جو نام بتایا گیا ہے وہ بالکل لفظ "محمدؐ" کا ہم معنی ہے، آپ کا یہی اسم گرامی لکھ دیا ہو گا۔ اس لیے صرف اس نام کی تصریح یہ شبہ پیدا کر دینے کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے کہ پوری انجیل برناباس کسی مسلمان نے جعلی تصنیف کر دی ہے۔

تیسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ لفظ "مسیح" درحقیقت ایک اسرائیلی اصطلاح ہے جسے قرآن مجید میں مخصوص طور پر حضرت عیسیٰ کے لیے صرف اس بنا پر استعمال کیا گیا ہے کہ یہودی ان کے مسیح ہونے کا انکار کرتے تھے، ورنہ یہ نہ قرآن کی اصطلاح ہے نہ قرآن میں کہیں اس کو اسرائیلی اصطلاح کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے لفظ مسیح استعمال کیا ہو اور قرآن میں آپ کے لیے یہ لفظ استعمال نہ کیا گیا ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ انجیل برناباس آپ کی طرف کوئی ایسی چیز منسوب کرتی ہے جس سے قرآن انکار کرتا ہے۔ دراصل بنی اسرائیل کے ہاں قدیم طریقہ یہ تھا کہ کسی چیز یا کسی شخص کو جب کسی مقدس مقصد کے لیے مختص کیا جاتا تھا تو اس چیز پر یا اس شخص کے سر پر تیل مل کر اسے متبرک (CONSECRATE) کر دیا جاتا تھا۔ عبرانی زبان میں تیل ملنے کے اس فعل کو مسح کہتے تھے اور جس پر یہ ملا جاتا تھا اسے مسیح کہا جاتا تھا۔ عبادت گاہ کے ظروف اسی طریقہ سے مسح کر کے عبادت کے لیے وقف کیے جاتے تھے۔ کاہنوں کو کہانت (PRIESTHOOD) کے منصب پر مامور کرتے وقت بھی مسح کیا جاتا تھا۔ بادشاہ اور نبی بھی جب خدا کی طرف سے بادشاہت یا نبوت کے لیے نامزد کیے جاتے تو انہیں مسح کیا جاتا۔ چنانچہ بائیبل کی رُو سے بنی اسرائیل کی تاریخ میں بکثرت مسیح پائے جاتے ہیں۔ حضرت ہارونؑ کاہن کی حیثیت سے مسیح تھے۔ حضرت موسیٰ کاہن اور نبی کی حیثیت سے، طالوت بادشاہ کی حیثیت سے، حضرت داؤد بادشاہ اور نبی کی حیثیت سے، مَلِک صَدق بادشاہ اور کاہن کی حیثیت سے، اور حضرت اَلیَسَع نبی کی حیثیت سے مسیح تھے۔ بعد میں یہ بھی ضروری نہ رہا تھا کہ تیل مل کر ہی کسی کو مامور کیا جائے، بلکہ محض کسی کا مامور من اللہ ہونا ہی مسیح ہونے کا ہم معنی بن گیا تھا۔ مثال کے طور پر دیکھیے۔

۱۔ سلاطین، باب ۱۹ میں ذکر آیا ہے کہ خدا نے حضرت الیاس (ایلیاہ) کو حکم دیا کہ حزائیل کو مسح کر کے آرام (دمشق) کا بادشاہ ہو، اور نمسی کے بیٹے یا ہو کو مسح کر کہ اسرائیل کا بادشاہ ہو، اور الیشع (الیسع) کو مسح کر کہ تیری جگہ نبی ہو۔ ان میں سے کسی کے سر پر بھی تیل نہیں ملا گیا۔ بس خدا کی طرف سے ان کی ماموریت کا فیصلہ سنا دینا گویا انہیں مسح کر

مگر جب وہ ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں لے کر آیا تو انہوں نے کہا یہ تو صریح دھوکا ہے[۹]۔ اب بھلا اس شخص سے بڑا ظالم اور کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹے بہتان باندھے[۱۰] حالانکہ اسے اسلام (اللہ کے آگے سر اطاعت جھکا دینے) کی دعوت دی جا رہی ہو[۱۱]؟ ایسے ظالموں کو اللہ ہدایت نہیں دیا کرتا۔ یہ لوگ اپنے مُنہ کی پھونکوں سے اللہ کے نُور کو بجھانا چاہتے ہیں، اور اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اپنے نُور کو پُورا پھیلا کر رہیگا خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو[۱۲]۔ وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ

دنیا تھا۔ پس اسرائیلی تصوّر کے مطابق لفظ مسیح درحقیقت "مامور من اللہ" کا ہم معنی تھا اور اسی معنی میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس لفظ کو استعمال کیا تھا۔ (لفظ "مسیح" کے اسرائیلی مفہوم کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو سائکلوپیڈیا آف ببلیکل لٹریچر، لفظ "میسایاہ")

۹ؔ اصل میں لفظ سِحر استعمال ہوا ہے۔ سِحر یہاں جادو کے نہیں بلکہ دھوکے اور فریب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ عربی لغت میں جادو کی طرح اس کے یہ معنی بھی معروف ہیں۔ کہتے ہیں سَحَرَہٗ ای خَدَعَہٗ "اس نے فلاں شخص پر سِحر کیا، یعنی اس کو فریب دیا"۔ دل چھین لینے والی آنکھ کو عین ساحرۃ کہا جاتا ہے، یعنی "ساحر آنکھ"۔ جس زمین میں ہر طرف سَراب ہی سَراب نظر آئے اس کو ارض ساحرۃ کہتے ہیں۔ چاندی کو ملمع کر کے سونے جیسا کر دیا جائے تو کہتے ہیں سحرت الفضۃ۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ نبی، جس کے آنے کی بشارت عیسیٰ علیہ السلام نے دی تھی، اپنے نبی ہونے کی بیّن نشانیوں کے ساتھ آگیا تو بنی اسرائیل اور امتِ عیسیٰ نے اُس کے دعوائے نبوت کو صریح فریب قرار دیا۔

۱۰ؔ یعنی اللہ کے بھیجے ہوئے نبی کو جھوٹا مدعی قرار دے، اور اللہ کے اُس کلام کو جو اس کے نبی پر نازل ہو رہا ہو، نبی کا اپنا گھڑا ہوا کلام ٹھیرائے۔

۱۱ؔ یعنی اوّل تو سچے نبی کو جھوٹا مدعی کہنا ہی بجائے خود کچھ کم ظلم نہیں ہے۔ کجا کہ اس پر مزید ظلم یہ کیا جائے کہ بلانے والا تو خدا کی بندگی و اطاعت کی طرف بلا رہا ہو اور سننے والا جواب میں اسے گالیاں دے اور اس کی دعوت کو زک دینے کے لیے جھوٹ اور بہتان اور افتراپردازیوں کے ہتھکنڈے استعمال کرے۔

۱۲ؔ یہ بات نگاہ میں رہے کہ یہ آیات ۳ھ ہجری میں جنگِ اُحُد کے بعد نازل ہوئی تھیں جبکہ اسلام صرف شہر

بھیجا ہے تاکہ اسے پورے کے پورے دین پر غالب کر دے خواہ مشرکین کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔[۱۳]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، میں بتاؤں تم کو وہ تجارت[۱۴] جو تمہیں عذابِ الیم سے بچا دے؟ ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر[۱۵]، اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں سے اور اپنی جانوں سے۔ یہی تمہارے لیے

مدینہ تک محدود تھا، مسلمانوں کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہ تھی، اور سارا عرب اِس دین کو مٹا دینے پر تلا ہوا تھا۔ اُحد کے معرکے میں جو زک مسلمانوں کو پہنچی تھی، اس کی وجہ سے اُن کی ہوا اکھڑ گئی تھی، اور گرد و پیش کے قبائل اُن پر شیر ہو گئے تھے۔ اِن حالات میں فرمایا گیا کہ اللہ کا یہ نور کسی کے بجھائے بجھ نہ سکے گا بلکہ پوری طرح روشن ہو کر اور دنیا بھر میں پھیل کر رہے گا۔ یہ ایک صریح پیشینگوئی ہے جو حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی۔ اللہ کے سوا اُس وقت اور کون یہ جان سکتا تھا کہ اسلام کا مستقبل کیا ہے؟ انسانی نگاہیں تو اُس وقت یہ دیکھ رہی تھیں کہ یہ ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ ہے جسے بجھا دینے کے لیے بڑے زور کی آندھیاں چل رہی ہیں۔

۱۳؎ "مشرکین" کو ناگوار ہو، یعنی اُن لوگوں کو جو اللہ کی بندگی کے ساتھ دوسروں کی بندگیاں ملاتے ہیں، اور اللہ کے دین میں دوسرے دینوں کی آمیزش کرتے ہیں۔ جو اس بات پر راضی نہیں ہیں کہ پورا کا پورا نظامِ زندگی صرف ایک خدا کی اطاعت اور ہدایت پر قائم ہو۔ جنہیں اس بات پر اصرار ہے کہ جس جس معبود کی چاہیں گے بندگی کریں گے، اور جن جن فلسفوں اور نظریات پر چاہیں گے اپنے عقائد و اخلاق اور تہذیب و تمدن کی بنیاد رکھیں گے۔ ایسے سب لوگوں کے علی الرغم یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اللہ کا رسول اُن کے ساتھ مصالحت کرنے کے لیے نہیں بھیجا گیا ہے بلکہ اس لیے بھیجا گیا ہے کہ جو ہدایت اور دینِ حق وہ اللہ کی طرف سے لایا ہے اسے پورے دین، یعنی نظامِ زندگی کے ہر شعبے پر غالب کر دے۔ یہ کام اُسے بہر حال کر کے رہنا ہے۔ کافر اور مشرک مان لیں تو، اور نہ مانیں تو، اور مزاحمت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں تو، رسول کا یہ مشن ہر حالت میں پورا ہو کر رہے گا۔ یہ اعلان اس سے پہلے قرآن میں دو جگہ ہو چکا ہے۔ ایک، سورۂ توبہ آیت ۳۳ میں۔ دوسرے، سورۂ فتح آیت ۲۸ میں۔ اب تیسری مرتبہ اسے یہاں دُہرایا جا رہا ہے (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، التوبہ، حاشیہ ۳۲۔ جلد پنجم، الفتح، حاشیہ ۵۱)۔

۱۴؎ تجارت وہ چیز ہے جس میں آدمی اپنا مال، وقت، محنت اور ذہانت و قابلیت اس لیے کھپاتا ہے کہ اس سے

بہتر ہے اگر تم جانو۔[16] اللہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا، اور تم کو ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہونگی، اور ابدی قیام کی جنتوں میں بہترین گھر تمہیں عطا فرمائے گا۔ یہ ہے بڑی کامیابی۔[17] اور وہ دوسری چیز جو تم چاہتے ہو، وہ بھی تمہیں دے گا، اللہ کی طرف سے نصرت اور قریب ہی میں حاصل ہو جانے والی فتح۔[18] اے نبی، اہل ایمان کو اس کی بشارت دے دو۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کے مددگار بنو، جس طرح عیسیٰ ابن مریم نے حواریوں[19] کو خطاب کرکے کہا تھا: "کون ہے اللہ کی طرف (بلانے) میں میرا مددگار؟" اور حواریوں نے جواب دیا تھا:

نفع حاصل ہو۔ اسی رعایت سے یہاں ایمان اور جہاد فی سبیل اللہ کو تجارت کہا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس راہ میں اپنا سب کچھ کھپاؤ گے تو وہ نفع تمہیں حاصل ہو گا جو آگے بیان کیا جا رہا ہے۔ یہی مضمون سورۃ توبہ آیت ۱۱۱ میں ایک اور طریقہ سے بیان کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، التوبہ، حاشیہ ۱۰۶)۔

[15] ایمان لانے والوں سے جب کہا جائے کہ ایمان لاؤ، تو اس سے خود بخود یہ معنی نکلتے ہیں کہ مخلص مسلمان بنو۔ ایمان کے محض زبانی دعوے پر اکتفا نہ کرو بلکہ جس چیز پر ایمان لائے ہو اس کی خاطر ہر طرح کی قربانیاں برداشت کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

[16] یعنی یہ تجارت تمہارے لیے دنیا کی تجارتوں سے زیادہ بہتر ہے۔

[17] یہ اس تجارت کے اصل فوائد ہیں جو آخرت کی ابدی زندگی میں حاصل ہونگے۔ ایک، خدا کے عذاب سے محفوظ رہنا۔ دوسرے، گناہوں کی معافی۔ تیسرے، خدا کی اُس جنت میں داخل ہونا جس کی نعمتیں لازوال ہیں۔

[18] دنیا میں فتح و کامرانی بھی اگرچہ اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے، لیکن مومن کے لیے اصل اہمیت کی چیز یہ نہیں ہے بلکہ آخرت کی کامیابی ہے۔ اسی لیے جو نتیجہ دنیا کی اِس زندگی میں حاصل ہونے والا ہے اُس کا ذکر بعد میں کیا گیا، اور جو نتیجہ آخرت میں رُونما ہونے والا ہے اس کے ذکر کو مقدم رکھا گیا۔

[19] حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں کے لیے بائیبل میں عموماً لفظ "شاگرد" استعمال کیا گیا ہے، لیکن بعد میں ان کے لیے "رسول" (APOSTLES) کی اصطلاح عیسائیوں میں رائج ہو گئی، اس معنی میں نہیں کہ وہ خدا کے رسول تھے، بلکہ اس معنی میں کہ حضرت عیسیٰ ان کو اپنی طرف سے مبلغ بنا کر اطرافِ فلسطین میں بھیجا کرتے تھے۔

"ہم ہیں اللہ کے مددگار"۔[۱۰] اُس وقت بنی اسرائیل کا ایک گروہ ایمان لایا اور دوسرے گروہ نے انکار کیا۔ پھر ہم نے ایمان لانے والوں کی اُن کے دشمنوں کے مقابلے میں تائید کی اور وہی غالب ہو کر رہے۔[۱۱] ع

یہودیوں کے ہاں یہ لفظ پہلے سے اُن لوگوں کے لیے بولا جاتا تھا جو ہیکل کے لیے چندہ جمع کرنے بھیجے جاتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں قرآن کی اصطلاح "حواری" ان دونوں مسیحی اصطلاحوں سے بہتر ہے۔ اس لفظ کی اصل حور ہے جس کے معنی سفیدی کے ہیں۔ دھوبی کو حواری کہتے ہیں کیونکہ وہ کپڑے دھو کر سفید کر دیتا ہے۔ خالص اور بے آمیز چیز کو بھی حواری کہا جاتا ہے۔ جس آٹے کو چھان کر بھوسی نکال دی گئی ہو اسے حُواریٰ کہتے ہیں۔ اسی معنی میں خالص دوست اور بے غرض حامی کے لیے یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ ابن سیدہ کہتا ہے "ہر وہ شخص جو کسی کی مدد کرنے میں مبالغہ کرے وہ اس کا حواری ہے" (لسان العرب)

[۱۰] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، آل عمران، حاشیہ ۵۰۔ جلد سوم، الحج، حاشیہ ۸۴۔ جلد پنجم، الحدید، حاشیہ ۴۷۔

[۱۱] مسیح پر ایمان نہ لانے والوں سے مراد یہودی ہیں۔ اور ایمان لانے والوں سے مراد دو گروہ ہو سکتے ہیں۔ اگر اس سے مراد انکار کرنے والوں کے مقابلہ میں فی الجملہ اُن کے ماننے والے لیے جائیں تو وہ عیسائی ہیں۔ اور اگر اس سے مراد وہ لوگ ہوں جو صحیح معنوں میں ان پر ایمان لاتے ہیں، تو وہ مسلمان ہیں، اللہ تعالیٰ نے پہلے عیسائیوں کو یہودیوں پر غالب فرمایا، اور پھر مسلمان بھی ان پر غالب آئے۔ اس طرح مسیح کا انکار کرنے والے دونوں ہی سے مغلوب ہو کر رہے۔

اس معاملہ کو یہاں اس غرض کے لیے بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہ جس طرح پہلے حضرت عیسیٰ کے ماننے والے ان کا انکار کرنے والوں پر غالب آ چکے ہیں، اسی طرح اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والے آپ کا انکار کرنے والوں پر غالب آئیں گے۔

انسانی جان اور جسم کے خلاف جرائم کی سزا

اسلامی قانون میں

(۴)

ڈاکٹر عبد العزیز عامر

ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

وہ قتل جو خطا کے حکم میں ہے ہم نے قتلِ خطا کی تعریف میں کہا تھا کہ اس میں ملزم اقدام ایک چیز کا کرتا ہے لیکن اس سے فعل یا ارادے میں غلطی ہو جاتی ہے اور اس طرح اس سے ایک جرم سرزد ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں بہرحال فعل کا ارادہ تو پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر ملزم کے دل میں کوئی قصد و ارادہ ہی نہ ہو اور قتل کا صدور بغیر کسی قصد کے ہو جائے اور مجرم کے فعل اور ہونے والے جرم کے درمیان رشتۂ سببیت (RELATION OF CAUSE AND EFFECT) براہِ راست ہو تو یہ قتل جاری مجریٰ خطا ہو گا۔ قتل کی یہ قسم ہر لحاظ سے قتلِ خطا کی طرح ہے کیونکہ اس کا صدور بغیر کسی قصد و ارادہ کے ہوا ہے۔[1]

مثلاً ایک شخص سونے میں کروٹ بدلے اور دوسرا شخص اس کے نیچے دب کر مر جائے[2]، یا ایک شخص چھت

---

[1] الکاسانی ج ۷، ص ۲۷۱۔ لکھتے ہیں: "مثلاً سونے والا کسی آدمی پر کروٹ بدلے اور اُسے مار ڈالے۔ یہ قتل ہر لحاظ سے قتلِ خطا کے معنی میں آتا ہے کیونکہ اس کا صدور بغیر قصد و ارادہ کے مجرم کے بوجھ کی وجہ سے ہوا ہے۔" —— شرح الکنز، زیلعی ج ۶، ص ۱۰۱۔ لکھتے ہیں: "سونے والا کروٹ بدلے اور دوسرے کو مار ڈالے، یہ قسم قتل خطا نہیں ہے اس لیے کہ سونے والے نے کسی فعل کا ارادہ نہ کیا تھا لیکن چونکہ فعل کا صدور اسی سے ہوا ہے اس لیے اسے قتلِ خطا کی طرح قرار دیا گیا"

[2] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱ - اس میں لکھا ہے: "یہ قتل کی وہ قسم ہے جو ہر لحاظ سے قتلِ خطا کے مفہوم میں آتی ہے اور وہ یہ کہ قتل براہِ راست ہو۔" [3] الکاسانی ج ۷، ص ۲۷۱۔

پرسے گر کر دوسرے کے اوپر جا پڑے اور اُسے مار ڈالے[1]، یا اس نے سامان اٹھا رکھا ہو اور وہ کسی شخص پر گرے اور وہ مر جائے، یا سامان کے گرنے کے بعد کوئی شخص اس سے ٹھوکر کھا کر گرے اور مر جائے۔ اس آخری صورت میں اگرچہ سامان لے کر راستے پر چلنا بذاتِ خود جائز کام ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس سے دوسرے کی سلامتی کو ضرر نہ پہنچے، جیسا کہ نشانے یا شکار پر تیر پھینکنے میں ضروری احتیاط لازم ہے[2]۔ پس قتل کی یہ صورت جاری مجری الخطاء میں اس لیے داخل ہے کہ قاتل جو بوجھ اٹھائے ہوئے تھا وہ مقتول پر پڑا اور وہ مر گیا اور اس طرح اس کے فعل اور مقتول کی موت کے درمیان سببیت کا تعلق براہِ راست قائم ہو گیا[3]۔ اسی نوع میں قتل کی یہ صورت بھی داخل ہے کہ ملزم کسی گاڑی پر سوار ہو اور اس گاڑی سے کوئی مر جائے۔ کیونکہ سواری کی حیثیت ایک آلے کی سی ہے جو ملزم کے ہاتھ میں تھا اور اس کی ٹکر یا بوجھ سے مقتول ہلاک ہوا۔ اس طرح ملزم کے قتل اور نتیجہ کے درمیان علاقۂ سببیت براہِ راست قائم ہو گیا۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ مجرم اس بات کی قدرت رکھتا تھا کہ وہ احتیاط کر کے اس نتیجے کو روک لیتا[4]۔

قتل جاری مجری الخطاء ہر لحاظ سے قتل خطاء کے حکم میں ہے۔ اور اس کے احکام بھی وہی ہیں۔ یعنی دیت، کفارہ اور مقتول کی وصیت و میراث سے محرومی[5]۔ دیت اس لیے واجب ہے کہ یہ قتلِ خطا

---

[1] الکاسانی ج ۷، ص ۲۷۱۔

[2] شرح الزیلعی علی متن الکنز، ج ۶ ص ۱۴۶۔

[3] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱۔ اس میں لکھا ہے "مثلاً کوئی راستے میں تلوار یا اینٹ یا لکڑی اٹھا کر جا رہا ہو اور وہ اس کے ہاتھ سے گر جائے اور متضرر کو قتل کر دے، اس میں قتلِ خطا کا مفہوم موجود ہے، کیونکہ قتل براہِ راست مقتول کو اس کا ہتھیار یا اس کا سامان لگنے کی وجہ سے ہوا ہے"۔

[4] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۲۔ لکھتے ہیں: "سوار شارعِ عام پر جا رہا تھا۔ اس کی سواری نے ایک آدمی کو کچل دیا، چونکہ سواری اس کے قبضے میں ایک آلہ کی حیثیت سے تھی اس لیے یہ قتل بھی براہِ راست فعلِ ملزم کے نتیجے میں واقع ہوا"۔ شرح الکنز، زیلعی، ج ۶، ص ۱۴۹۔

[5] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱۔ لکھتے ہیں: "یہ قتل ہر لحاظ قتلِ خطاء کے مفہوم میں ہے۔ لہٰذا اس کے احکام بھی وہی ہیں جو خطاء کے ہیں یعنی کفارہ واجب ہونا، مقتول کی وصیت اور وراثت سے محرومی اور دیت"۔ شرح الکنز، زیلعی،

ہے[1]۔ کفارہ، میراث اور وصیّت سے محرومی اس لیے ہے کہ مجرم کے فعل اور قتل کے درمیان سببیّت کا تعلق براہِ راست ہے[2]۔

قتل بالسببیّت[3] | قتل بالسببیّت میں مجرم سے جو فعل سرزد ہوتا ہے وہ بذاتِ خود مباح ہوتا ہے، لیکن مجرم اس فعل میں جائز حدود سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اگرچہ وہ اس کام میں ارتکابِ جرم کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا تاہم بغیر قصد وارادہ اس کا یہ فعل قتل پر منتج ہوتا ہے۔ اس قتل میں مجرم کے فعل اور قتل کے درمیان براہِ راست تعلق نہیں ہوتا۔ حنفیہ قتل کی اس قسم کو قتل بالسببیّت کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ایک لحاظ سے یہ فعل قتلِ خطا کی تعریف میں آجاتا ہے اور ایک پہلو سے نہیں آتا۔ اگر اس پہلو سے دیکھا جائے کہ مجرم کے دل میں اس نتیجے کا کوئی ارادہ نہ تھا جو اس جائز فعل میں اپنے حدود سے تجاوز کرنے کی وجہ سے پیدا ہو گیا تو یہ قتلِ خطاء معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو قتلِ خطاء اور اس میں فرق یہ ہے کہ قتلِ خطاء میں قتل براہِ راست فعلِ مجرم کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس میں اس کے فراہم کردہ اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے[4]۔

شوافع اور حنابلہ اُسے قتلِ خطاء ہی کی ایک شکل سمجھتے ہیں اور اسی میں داخل کرتے ہیں۔ کیونکہ قاتل اپنے فعل

ج ۶ ص ۱۰۱۔ لیکن مصری قانون میراث نمبر ۷۷، مجریہ ۱۹۴۳ء نے قتل جاری مجری الخطاء کو وراثت کا مانع نہیں قرار دیا۔ نیز قانونِ وصیت نمبر ۷۱، مجریہ ۱۹۴۶ء نے قتل جاری مجری الخطاء کے مجرم کے حق میں مقتول کی وصیت کو درست قرار دیا ہے۔ یہ دونوں باتیں امام مالکؒ کے مذہب کے مطابق ہیں۔

[1] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱، لکھتے ہیں: "دیت اس لیے واجب ہے کہ اس قتل میں غلطی موجود ہے اور قصد وارادہ نہیں پایا جاتا۔"

[2] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱، لکھتے ہیں: "کفارہ کا وجوب اور میراث اور وصیت سے محرومی اس لیے ہے کہ قتل براہِ راست ہُوا ہے اور بوجھ کی وجہ سے مقتول کی موت واقع ہوئی۔"

[3] قتلِ عمد کی تعریف میں ہم "اسبابِ قتل فراہم کرنے" پر بحث پہلے کر چکے ہیں۔ اس کے حکم اور اس کے بارے میں علماء کے درمیان اختلافات کے لیے دیکھیے بحث قتلِ عمد ترجمان القرآن ماہ جون ۱۹۶۸ء ص ۴۳ اور اس کے بعد۔

[4] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۱۔ لکھتے ہیں: "یہ قتل کی وہ قسم ہے جو ایک لحاظ سے قتلِ خطاء کے مفہوم میں ہے۔ یعنی قتل کے اسباب فراہم کرنا

میں جائز حدود سے تجاوز کر کے مقتول کی موت کا سبب بنتا ہے بغیر اس کے کہ اس کے دل میں قتل کا ارادہ ہو[1]۔ اور یہی قتلِ خطاء کا مفہوم ہے۔

قتل کی اس قسم میں وہ تمام صورتیں داخل ہیں جو شارع عام میں کسی قسم کی مضرت رساں چیز وجود میں لانے کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ مثلاً کوئی شارع عام پر کنواں کھودتا ہے اور دوسرا شخص اس میں گر کر ہلاک ہو جاتا ہے۔ یا شارع عام پر وہ کوئی پتھر یا اس جیسی کوئی چیز رکھتا ہے جس سے مسافر ٹھوکر کھاتا ہے اور یہ اس کی موت کا سبب بن جاتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں مجرم نے ناجائز کام کیا، کیونکہ اس کے لیے یہ جائز نہ تھا کہ شارع عام میں کوئی ایسا کام کرے، جس سے لوگوں کے لیے راستہ غیر محفوظ ہو جاتے، لہٰذا ایسے حادثات کے نتیجے میں جو موت واقع ہو وہ قتل بالسببیت ہے۔ کیونکہ راستہ میں پتھر رکھنے والا یا کنواں کھودنے والا ہی اپنے اس ناجائز فعل کی وجہ سے قتل کا سبب بنتا ہے[2]۔

یا مثلاً کوئی شخص اپنے مکان کا کوئی حصہ اپنے حدود سے آگے بڑھاتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی شخص ٹکرا کر مر جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی مجرم نے تجاوزات کر کے ایک ناجائز فعل کا ارتکاب کیا ہے اور بغیر کسی

---

[1] الاحکام السلطانیہ، الماوردی، ص ۲۲۰، الاحکام السلطانیہ، ابو یعلیٰ الحنبلی ص ۲۵۲، ۲۵۸۔

[2] السرخسی، ج ۲۷، ص ۶ اور اس کے بعد اور ص ۱۴۔ شرح الکنز، زیلعی ص ۱۰۱ اور ۱۰۲۔ الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۴۔ وہ لکھتے ہیں:

"مثلاً شارع عام میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا۔ اگرچہ اس میں موت کا فوری سبب گرنا ہے، لیکن مجرم اس صورت میں دیت دے گا، کیونکہ اس کا کنواں کھودنا ہی مقتول کے اس میں گرنے کا سبب بنا۔" ص ۲۸۷ پر لکھتے ہیں: "اس نے پتھر یا لکڑی یا سامان راستے میں رکھا یا خود راستے میں آرام کی غرض سے بیٹھ گیا۔ ان میں سے کسی چیز سے کسی نے ٹھوکر کھائی اور گر کر مر گیا۔ ان صورتوں میں یہ شخص دیت ادا کرے گا مگر اس پر کفارہ نہ ہوگا۔ نہ وہ وراثت اور وصیت سے محروم ہوگا، کیونکہ اس نے براہِ راست قتل کا ارتکاب نہیں کیا۔" الاحکام السلطانیہ، الماوردی، ص ۲۲۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابو یعلیٰ، ص ۲۵۷۔

جائز حق کے شارع عام کو تنگ کر دیا لہٰذا اسے قتل کا باعث قرار دیا جائے گا۔[1]

یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو شارع عام پر کسی جانور کو ہانک رہا ہو یا اسے لے کر چل رہا ہو اور یہ جانور کسی انسان کو کچل دے جس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو جائے۔ یہ قتل بھی ہانکنے والے یا لے کر چلنے والے کے فراہم کردہ اسباب کی وجہ سے ہوا ہے لیکن اس نے مقتول کو براہ راست خود قتل نہیں کیا ہے[2]۔ (یہ صورت اس حالت سے مختلف ہے جس میں آدمی جانور پر سوار ہو اور اس سے کسی کی موت واقع ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں سواری دراصل سوار کے ہاتھ میں ایک آلہ سمجھی جاتی ہے)۔ اسی نوعیت کے قتل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کوئی راستے پر بار برداری کے جانور لیے ہوئے چل رہا ہو اور کسی جانور کی پیٹھ پر سے کوئی چیز گر جائے اور اس سے کسی راہگیر کی موت واقع ہو جائے[3]۔ یہی حکم اس شخص کا ہے جو کسی جانور کو شارع عام پر چھوڑ دیتا ہے اور وہ کسی کو مار ڈالتا ہے[4]، یا مالک جانور کو شارع عام پر باندھ دیتا ہے اور یہ جانور کسی انسان کو زخمی کر دیتا ہے اور اسی سے وہ مر

---

[1] السرخسی، ج ۲۷، ص ۱۵۔ اس میں وہ لکھتے ہیں: "مثلاً کسی نے شارع عام پر بیت الخلا تعمیر کیا یا پرنالہ بنایا یا پانی گرنے کی جگہ بنائی یا دیوار کا پشتہ تعمیر کیا۔ ان چیزوں سے ٹکرا کر اگر کوئی مر جاتا ہے تو تعمیر کرنے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہو گی، کیونکہ اس نے اس کام میں جائز حدود سے تجاوز کیا اور شارع عام میں رکاوٹ پیدا کی"۔ الکاسانی ج ۷، ص ۲۷۸۔ الاحکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابو یعلیٰ، ص ۲۵۷۔

[2] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۲۔ لکھتے ہیں: "سائق (ہانکنے والا) اور قائد (کھینچ کر لے جانے والے) کی صورت میں قتل بالسببیت ہوتا ہے"۔ ص ۲۸۰ پر لکھتے ہیں "ایک شخص شارع عام پر جانور کو لے کر چل رہا تھا یا ہانک رہا تھا، جانور نے اپنے ہاتھ یا پاؤں سے کسی کو کچل دیا، یا اسے ٹکر ماری یا اسے کاٹا تو وہ شخص نقصان کا ذمہ دار ہو گا۔۔۔۔ راستے پر چلنا ایک جائز کام ہے لیکن اس کے دوران دوسروں کی سلامتی اور ایسے کاموں سے بچنا ضروری ہے جن سے بچا جا سکتا ہے۔ اور مذکورہ بالا امور ایسے ہیں جن سے بچنا ممکن ہے"۔

[3] السرخسی، ج ۲۶، ص ۱۸۹۔ لکھتے ہیں: "زین، لگام یا کوئی اور چیز مثلاً سامان وغیرہ جانور کے اوپر سے گر جائے اور اس سے کسی انسان کی موت واقع ہو جائے تو جانور کو چلانے یا ہانکنے والا ذمہ دار ہو گا، کیونکہ یہ ایسے حادثات ہیں جن کی روک تھام ممکن ہے"۔

[4] السرخسی ج ۲۶، ص ۱۹۰۔ لکھتے ہیں: "اس نے اپنے جانور کو راستے میں چھوڑ دیا اور اس نے اس شخص کو زخمی کیا جو اس

جاتا ہے؎۔ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مجرم نے بغیر کسی نگرانی اور حفاظت کے، جانور کو شارع عام پر چھوڑ کر ایک ناجائز کام کیا جس سے لوگوں کو مضرت پہنچی اور اس کے نتیجے میں موت واقع ہوئی۔ چونکہ یہ قتل جانور کے مالک کی طرف سے فراہم کردہ اسباب کے نتیجے میں واقع ہوا ہے، براہِ راست اس سے سرزد نہیں ہوا، لہٰذا قتل کی یہ قسم قتل بالسببیت قرار دی گئی

قتل بالسببیت اور قتلِ خطاء کے درمیان فرق | جو فقہاء قتل بالسببیت کو قتلِ خطاء سے جدا اور ایک مستقل قسم قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس قتل میں مجرم نے براہِ راست قتل کا ارتکاب نہیں کیا، البتہ وہ اس کا سبب ضرور بنا۔ اس کے برعکس قتلِ خطاء میں مجرم کا فعل براہِ راست شخصِ متضرر سے لاحق ہوتا ہے اور اس کا وہ فعل ہی موجبِ قتل ہوتا ہے۔ اسی طرح قتل جاری مجری الخطاء میں بھی قتل کا ملزم سے براہِ راست تعلق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص سوتے ہوئے کروٹ لے اور کسی شخص پر گرے۔ اس صورت میں دب کر مرنے والا اس شخص کے اپنے بوجھ سے مرتا ہے۔ یا مثلاً ایک شخص کی سواری کے نیچے آ کر کوئی شخص مر جائے۔ اس صورت میں چلانے والا خود اس سواری پر موجود ہوتا ہے اور اسے چلا رہا ہوتا ہے۔ ایسے حالات میں کہا یہ جاتا ہے کہ یہ قتل براہِ راست مجرم کے فعل کا نتیجہ ہے یعنی مجرم کے فعل اور شخص متضرر کی موت کے درمیان کوئی دوسرا فعل واسطہ نہیں ہے لیکن قتل بالسببیت کی صورت اس سے مختلف ہے۔ اس میں مجرم کا فعل شخص متضرر سے بلاواسطہ لاحق نہیں ہوتا بلکہ مجرم کا فعل کسی دوسری چیز سے متعلق ہوتا ہے۔ مثلاً کنواں کھودنے کی شکل میں اس کا فعل زمین سے متعلق ہوتا ہے اور تعمیراتی تجاوزات کی صورت میں حصۂ عمارت سے متعلق ہوتا ہے۔ اس صورت میں زمین یا ان تجاوزات کے واسطہ سے

ء کے سامنے آیا، تو جانور کا مالک ضامن ہوگا۔ اسی طرح وہ شخص بھی ضامن ہوتا ہے جو جانور کو لے کر چلتا ہے، لیکن اس پر کفارہ نہ ہوگا کیونکہ وہ اُسے چلا کر لے جا رہا تھا۔"

؎ السرخسی ج ۲۶ ص ۱۹۰ لکھتے ہیں: "کسی نے شارع عام پر جانور کو کھڑا کیا۔ اس نے ہاتھ، پاؤں یا دُم سے کسی کو زخمی کیا، یا دانتوں سے کاٹا، یا اس کا پسینہ اور لعاب زمین پر گرا اور اس سے کوئی راہ گیر پھسل کر مر گیا تو اس کا تاوان اس جانور کے مالک کے عاقلہ پر ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس قتل کا سبب بننے میں جائز حدود سے تجاوز کر گیا تھا۔ کیونکہ شارع عام پر جانوروں کو کھڑا کرنا ممنوع ہے۔ لیکن اس پر کفارہ نہ ہوگا کیونکہ قتل کا ارتکاب اس کے ہاتھوں سے نہیں ہوا۔

جو قتل ہوتا ہے وہ براہِ راست مجرم کے فعل سے مقتول کی ذات پر وارد نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں مجرم دراصل قتل کا باعث اور سبب بنتا ہے۔ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کے فعل اور اس سے حاصل شدہ قتل کے درمیان سببیت کا تعلق بالواسطہ ہے۔ اور قتلِ خطا در جاری مجریٰ الخطا کی صورت میں براہِ راست[1]۔ اسی فرق کی بنا پر وہ یہ حکم لگاتے ہیں کہ قتل کی اس صورت میں مجرم درحقیقت قاتل نہیں ہے کیونکہ وہ محض ایک ایسی چیز وجود میں لانے کی وجہ سے قاتل نہیں بن جاتا جو قتل کا سبب بنی ہو، اور نہ ہم مقتول کو وجودِ سبب کے بعد اور وقوعِ قتل سے قبل کے عرصے میں، مقتول کہہ سکتے ہیں۔ اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ فرض کیجیے، کنواں کھودنے والا یا تجاوزات تعمیر کرنے والا یہ کام کرنے کے بعد مر چکا ہو، اور کسی شخص کے اس میں گرنے یا ان تجاوزات سے ٹکر کھا کر مرنے کا حادثہ اس کے بعد پیش آئے تو کیا ہم میت کو قاتل کہیں گے؟[2]

بخلاف اس کے جو لوگ اس تفریق کے قائل نہیں ہیں اور اس نوعیت کے قتل کو بھی قتلِ خطا ہی میں داخل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی چونکہ قاتل اپنے فعل میں جائز حدود سے تجاوز کرتا ہے، یعنی بغیر ارادۂ قتل ایک غلط کام کر بیٹھتا ہے جس کے نتیجے میں بالآخر قتل واقع ہو جاتا ہے لہٰذا یہ قتل قتلِ خطا ہی ہو گا اور اس کے احکام وہی ہوں گے جو قتلِ خطا کے مرتکب کے ہوتے ہیں۔

تقابلی مطالعہ | یہ آخری رائے ہی موجودہ مصری قانونِ تعزیرات کے مطابق ہے، جس کی دفعہ ۲۳۸ میں کہا گیا ہے: "جس نے کسی کو خطاء سے قتل کیا یا اس کے قتل کا سبب بنا بغیر قصد و ارادہ کے ..."۔ یہاں الفاظ "اور یا سبب بنا" یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ دفعہ ان تمام صورتوں پر مشتمل ہے جنہیں احناف قتل بالسببیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ مصری عدالتوں کے فیصلے اس پر متفق الرائے ہیں کہ بغیر قصد و ارادہ قتل کا سبب بننا قتلِ خطا ہی ہے اور یہ کہ قتلِ خطا جس طرح براہِ راست فعل مجرم کا نتیجہ ہو سکتا ہے اسی طرح بالواسطہ بھی ہو

---

[1] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۷۲۔ شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص ۱۴۹۔ السرخسی، ج ۲۷ ص ۱۴۔ لکھتے ہیں: "قتلِ خطاء کے مرتکب کا فعل شخصِ متضرر سے لاحق ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کنواں کھودنے والے کا فعل زمین سے لاحق ہوتا ہے اور دوسرا شخص اس میں گر کر مرتا ہے۔ مجرم محض سبب بنتا ہے۔"

[2] السرخسی، ج ۲۷، ص ۶۔

سکتا ہے۔

مصری قانون کی محولہ بالا دفعہ میں قتل خطاء کی جن صورتوں کا ذکر ہوا ہے وہ یہ ہیں:

"مثلاً یوں کہ یہ قتل لاپروائی، عدمِ احتیاط، غفلت، کوتاہی، بے توجہی، عدمِ حفاظت اور قواعد وضوابط کی عدم پابندی کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتا ہے"

یہ پوری عبارت ایک ہی مفہوم کو مختلف طریقوں سے ادا کر رہی ہے، یعنی مجرم کے فعل میں کسی ایسی غلطی کا شامل ہونا جو نقصان دہ نتائج پر منتج ہو اور اس کی بنا پر وہ سزا کا مستحق ہو جائے، مگر مجرم نے خود ان نتائج کا قصد نہ کیا ہو جو اس کے فعل سے مترتب ہوئے۔ اسی چیز کو فقہاء "فعل میں خطاء یا ارادہ میں خطاء" سے تعبیر کرتے ہیں، یا کہتے ہیں کہ یہ کسی کام کے کرنے میں جائز حدود سے ایسا تجاوز ہے جو حادثۂ قتل رونما ہونے کا باعث ہوا ہو۔ ان تمام تعبیروں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قتلِ خطاء اور قتل بالسببیت میں فقہاء کے نزدیک دو باتیں مشترک ہیں: فعل میں غلطی اور تعصب کی شمولیت، اور فعل کا ارادۂ قتل سے خالی ہونا۔[1]

میں قتلِ خطاء کے بارے میں ان فقہاء کی رائے سے اتفاق رکھتا ہوں جنہوں نے حنفیہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ میرے خیال میں قتل بالسببیت قتل خطاء ہی ہے، کیونکہ قتلِ عمد کے سوا، بلا ارادہ جو قتل بھی واقع ہوتے ہیں ان میں مجرم کے فعل میں کوئی نہ کوئی خطاء مضمر ہوتی ہے، اور وہ قتل کا ارادہ بھی نہیں رکھتا۔

اس کا حکم | جو فقہاء قتل بالسببیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کی سزا یہ ہے کہ قاتل پر دیت واجب ہو گی کیونکہ وہی قتل کا سبب بنا اور اپنے فعل میں اس نے جائز حدود سے تجاوز کیا، لیکن اس میں نہ کفارہ واجب ہے اور نہ مجرم میراثِ مقتول سے محروم ہو گا، کیونکہ اس میں مجرم کے فعل اور قتل کے درمیان تعلق براہِ راست نہیں ہے۔ اور جو فقہاء اسے قتلِ خطاء کی ایک قسم سمجھتے ہیں ان کے نزدیک اس کے

---

[1] الاحکام العامۃ فی قانون العقوبات، ڈاکٹر سعید مصطفیٰ سعید، طبع ۱۳۷۱ھ مطابق ۱۹۵۲ء ص ۳۹۴ اور اس کے بعد۔

احکام وہی ہیں جو قتلِ خطاء کے ہیں [1]۔

---

[1] شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۰۱ اور ۱۰۲۔ لکھتے ہیں "قتل بالسببیت کی سزا قاتل کے عاقلہ پر دیت ہے۔ اور کفارہ واجب نہیں" ۔ ص ۱۰۲ پر لکھتے ہیں : "دیت اس لیے واجب ہے کہ وہ ہلاکت کا سبب بنا اور فعل میں جائز حدود سے تجاوز کیا۔ چونکہ وہ براہِ راست قاتل نہیں ہے اس لیے کفارہ واجب نہیں ہے" یہ بھی لکھتے ہیں کہ قتل کی سب اقسام میں قاتل مقتول کی وراثت سے محروم ہو جاتا ہے مگر قتل بالسببیت اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس میں امام شافعی مخالف رائے رکھتے ہیں۔ وہ اسے قتلِ خطاء ہی کا حکم دیتے ہیں ۔ الاحکام السلطانیہ الماوردی، ص ۲۲۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابو یعلیٰ ص ۲۵۷، ۲۵۸ ۔ نیز دیکھیے المغنی، ابن قدامہ، ج ۹ ص ۳۲۸ اور اس کے بعد، طبع ۱۳۴۸ھ۔

اعلان

ماہنامہ "ترجمان القرآن" کے حسبِ ذیل پرچوں کی ضرورت ہے۔ اگر کسی صاحب کے پاس برائے فروخت ہوں تو آگاہ فرمائیں۔

(۱)۔ جلد ۵۱ عدد ۵ ۔	بابت فروری ۵۹ء
(۲)۔ " ۵۶ " ۶	" ستمبر ۶۱ء
(۳)۔ " ۵۹ " ۴	" جنوری ۶۳ء
(۴) " ۴۳ " ۱ تا ۶	" اکتوبر ۵۴ء تا مارچ ۵۵ء

پتہ

دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور

اسرائیل کی تعمیر میں اشتراکی ممالک کا کردار

(۲)

ڈاکٹر ابراھیم الشریقی

ترجمہ : خلیل حامدی

برطانوی اقتدار کے دور میں عربوں کی مجاہدانہ کوشش اس مرحلہ میں صہیونی سیلاب کو روکنے کے لیے عربوں کی طرف سے غیر معمولی مخالفت کی گئی۔ انہوں نے ظالمانہ استعماری سیاست کا بھرپور مقابلہ کیا اور صہیونی منصوبوں کا سامنا کیا۔ اس دور میں عربوں کی تحریکِ مقاومت ایمان اور جہادِ اسلامی کی روح سے لبریز تھی اور الحاج امین الحسینی مفتیٔ اعظم فلسطین کی قیادت میں کام کر رہی تھی۔ اس مرحلے میں عربوں کی طرف سے تین مرتبہ انقلابی کوششیں عمل میں آئیں۔ ایک ۱۹۲۰ء میں دوسری ۱۹۲۹ء میں اور تیسری جو فلسطین کی "بغاوتِ عُظمیٰ" کے نام سے یاد کی جاتی ہے ۱۹۳۶ء میں

برطانیہ کا قرطاس ابیض یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ میونخ کانفرنس کے بعد، جو ۱۹۳۸ء میں عالمی امن کی بحالی کی خاطر ہٹلر کے ساتھ اختلافات کو رفع کرنے کے سلسلے میں منعقد کی گئی تھی، برطانیہ اور فرانس دونوں نے مل جگت کر کے مشرقِ اوسط سے متعلق نیا منصوبہ وضع کیا اور اپنی سابقہ پالیسی کے اندر بنیادی تبدیلیاں طے کیں۔ ان نئی تبدیلیوں کی وجہ دو بنیادی امور تھے :

اوّلاً : برطانیہ اور فرانس کے سربراہوں (چیمبرلین اور ڈالاڈے) کو یقین ہو گیا کہ ہٹلر کسی حد پر رکنے والا نہیں ہے، اور دوسری جنگ لامحالہ چھڑ کر رہے گی۔

ثانیاً : دونوں نے یہ محسوس کر لیا کہ مشرقِ عربی کی شورشیں اور اضطرابات اُس وقت تک اطمینان بخش حالات میں تبدیل نہیں ہو سکتیں جب تک عرب اقوام کی خواہشات کے تحت اِن حالات کی اصلاح نہیں کی جاتی۔

چنانچہ حکومت برطانیہ نے اس فیصلے کے بعد بلا تاخیر ۱۹۳۹ء میں قرطاس ابیض شائع کر دیا اور فلسطین کے بارے میں اپنی نئی سیاست کی یہ بنیادیں وضع کیں:

۱- برطانیہ اس اصول کو تسلیم کرتا ہے کہ دس سال کے اندر اندر "فلسطینی ریاست" قائم کی جائے۔

۲- عوامی انتخاب کی بنیاد پر ایک مجلس قانون ساز کی تشکیل کی جائے گی۔

۳- مخصوص علاقوں کے اندر یہودیوں کے ہاتھ زمینوں کی فروخت ممنوع ہو گی۔ یہ علاقے فلسطین کے مختلف حصوں میں نشان زدہ کر دیئے گئے ہیں۔

۴- یہودی ہجرت کی تحدید (یعنی فلسطین میں داخل ہونے والے یہودی مہاجروں کی سالانہ تعداد معین کر دی جائے گی)۔

قرطاس ابیض کی منسوخی | عربوں نے ابتداءً اس قرطاس ابیض کی اسکیم کو قبول کرنا چاہا، مگر حکومت برطانیہ نے اس کے نفاذ کو حالات کی مناسبت کے ساتھ مشروط کر دیا۔ چنانچہ اس شرط نے اور "یہودی ہجرت کی تحدید" کے فقرے نے عربوں کی نگاہ میں برطانوی حکام کی نیتوں اور جدید برطانوی سیاست کو مشکوک کر دیا۔ آخر کار عربوں نے پہلے قرطاس ابیض کو مسترد کر دینے کا فیصلہ کیا اور پھر اس کو تسلیم کر کے اس کی تنفیذ کا مطالبہ کیا۔ یہودی حلقوں کے اندر قرطاس ابیض سے کھلبلی مچ گئی لیکن ان کی یہ کھلبلی بہت جلد اطمینان میں تبدیل ہو گئی جب انہیں یہ خوشخبری ملی کہ قرطاس ابیض ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا گیا ہے[1]۔

اس پوری تاریخ کے بطن میں کچھ ایسے حقائق موجود ہیں جو عام نگاہوں سے اوجھل ہیں اور جنہیں ایسے خفیہ ہاتھ نے مستور کر رکھا ہے جس کے پیچھے ایک ایسی چھڑی کام کر رہی ہے جو حالات سے ہر وقت ناجائز استفادہ کرتی رہی ہے اور انہیں اپنی منشا کے مطابق ڈھالتی رہی ہے۔ ان حقائق کو سمجھنے کے لیے ذرا اس پردہ جھانک کر دیکھنا چاہیے۔

روس کی صدارتی کونسل میں یہودی اثرات | آج ہم جن واقعات سے دوچار ہیں ان کا سلسلہ ماضی کے واقعات و حالات سے مربوط ہے، لہٰذا ہمیں جمعیت اقوام کے گزشتہ ریکارڈ کا مطالعہ کرنا ہو گا۔ کیونکہ یہی ریکارڈ قضیہ فلسطین کی تاریخ کے دوسرے اور تیسرے باب کو مکمل کرتا ہے۔ اس کا پہلا باب ان بین الاقوامی سازشوں پر مشتمل ہے

---

[1] ملاحظہ ہو حاییم وائس مین کی ڈائری (لندن اور یہودی ایجنسی کی خفیہ مراسلت)۔

جن کے ہیرو صیہونی سرمایہ دار اور وہ یہودی کمیونسٹ اور انقلاب پسند تھے جنہوں نے روس کے اندر کمیونسٹ اسٹیٹ کی تاسیس کی۔ اُمید ہے کہ یہ حقیقت اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں ہو گی کہ لینن کے عہد میں سداتی مجلس کی اکثریت یہودی ممبروں پر مشتمل تھی۔ اسٹالن کے دور میں خود اسٹالن اور مولوٹوف اور فوروشیلوف کے ماسوا اس مجلس کے باقی تمام ارکان یہودی تھے۔ خروشچیف سے لے کر کوسیجن کے حالیہ عہد تک مجلس کے نصف ارکان یا تو ثلاثہ یہودی ہیں یا یہودی الاصل ہیں۔ بلکہ مشرقی یورپ کے جن ممالک میں اشتراکی نظام قائم کیا گیا ہے وہاں کی مشاورتی کونسلوں اور انتظامی مجالس کے اندر یہودی اشتراکیوں کا غلبہ ہے۔ رومانیہ، بلغاریہ، یوگوسلاویہ، ہنگری، پولینڈ اور چیکوسلاکیہ کے اندر یہودیوں کی بہت بڑی تعداد پائی جاتی ہے جو کلیدی اسامیوں پر قابض ہے۔

فلسطین کی تقسیم اور اسرائیل کی تاسیس سے پہلے کے مرحلے میں جو بات زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ جس زمانہ میں فلسطین برطانوی انتداب کے تحت تھا، اور یہودی مار دھاڑ کر کے اسے اپنے قبضے میں لانے کی تیاری کر رہے تھے، اس وقت انہوں نے باقاعدہ فوجی یونٹ بنا لیے تھے۔ ان یونٹوں میں اکثریت جن یہودیوں کی تھی وہ روس، یوگوسلاویہ، رومانیہ اور پولینڈ کے مہاجر تھے جو فلسطین میں آباد کیے گئے تھے اور بیشتر تعداد اُن لوگوں کی بھی تھی جو اُس یہودی بٹالین میں رہ چکے تھے جس نے برطانوی فوج کے دوش بدوش العالمین اور صحرائے لیبیا کی جنگ میں جرمن اور اطالوی فوجوں کا مقابلہ کیا تھا۔ اسی یہودی بٹالین کے افسروں میں سے ایک موشے دایان اور دوسرا اسحاق رابین تھا۔ اوّل الذکر آج اسرائیل کا وزیر جنگ ہے اور ثانی الذکر اسرائیلی افواج کا کمانڈر انچیف۔

کمیونسٹ ممالک نے اسرائیل کو اسلحہ فراہم کیا اُس وقت یہودیوں کو اسلحہ کی سپلائی زیادہ تر مشرقی یورپ سے ہوئی تھی، اور خاص طور پر چیکوسلاکیہ سے جس کے لیے خود اسٹالین نے منظوری دی تھی۔ کچھ اسلحہ اُس سرمائے سے حاصل کیا گیا تھا جو امریکہ اور یورپ کی صیہونی تنظیمیں فراہم کر رہی تھیں۔ یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ سنہ ۱۹۴۷ء اور سنہ ۱۹۴۸ء میں یہودیوں اور عربوں کی جو جنگ ہوئی اُس میں یہودیوں نے وہ اسلحہ استعمال کیا تھا جو انہیں زیادہ تر مشرقی یورپ کے اُن ممالک سے ملا تھا جن پر کمیونسٹوں نے دوسری جنگِ عظیم کے بعد غلبہ پا لیا تھا۔ ماسکو کے حکم سے یہودی مشن کو، جو موشے شاریت کی قیادت میں حصولِ اسلحہ کے لیے گیا ہوا تھا، یہ اجازت

دی گئی کہ وہ رومانیہ اور یوگوسلاویہ کے بحری جہازوں پر اپنی ضرورت کا جنگی سامان لاد کر حیفا کی بندرگاہ تک پہنچائیں۔ یورپ کے سرکاری بیانات اور بین الاقوامی ایجنسیوں کے حوالوں کی روشنی میں اسلحہ کی یہ کھیپیں مشرقی یورپ سے ذیل کی تعداد میں یہودی مشن کو فراہم کی گئیں:

چیکوسلواکیہ کے ہوائی جہاز	۲۴
مختلف النوع ٹینک	۱۲۵
بکتر بند گاڑیاں	۴۰۰
بھاری توپیں	۷۰
مختلف النوع توپیں	۳۵۰
رائفلیں اور اسٹین گن	۱۰۰۰۰
دستی بم	۱۵۰ ٹن
بارود	۳۰۰ ٹن
باربرداری کی گاڑیاں	۱۰۰۰

اس کے علاوہ وہ اسلحہ بھی یہودیوں کے پاس تھا جو انہوں نے فلسطین میں برطانوی فوج کے گوداموں سے لوٹا تھا۔ اور وہ اسلحہ بھی شامل تھا جو مغربی یورپ میں اتحادی فوجوں کے ذخائر سے انہوں نے حاصل کیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر کمیونسٹ ممالک اسرائیل کی پشت پناہی نہ کرتے اور بھاری اسلحہ اور ہوائی جہازوں سے اُسے کمک نہ پہنچاتے تو اس جنگ کے دوسرے مرحلے (جولائی ۱۹۴۸ء) میں یہودی اُن دُور دراز علاقوں میں ثابت قدم نہ رہ سکتے تھے جو تقسیم کی قرارداد میں شامل نہیں تھے۔ مثلاً صحرائے نقب، یافہ اور گلیل کا مغربی حصہ وغیرہ۔ اسلحہ کی سپلائی کے ساتھ اُس سازش کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ جو جنگ بندی کے نام سے جون ۱۹۴۸ء میں یو این او کے اندر عربوں پر ٹھونسی گئی۔

یالٹا کانفرنس اور مسئلہ فلسطین   اب تھوڑی دیر کے لیے ذرا ۱۹۴۵ء کی طرف لوٹیں اور یالٹا کانفرنس کے ریکارڈ پر طائرانہ نگاہ ڈالیں۔

جس میں نازی ازم کا قلع قمع کرنے، جرمنی کو اتحادیوں کے مقبوضات میں تقسیم کرنے، جاپانی امپیریلزم کی بساط الٹنے اور مشرقی یورپ کے ممالک میں جمہوری حکومتیں قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ یہ خفیہ مذاکرات، جو تین سربراہوں (چرچل، روزویلٹ اور اسٹالن) کے مابین ہوئے، ان کی رُوداد پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ثانوی درجے کے جن موضوعات پر گفت و شنید ہوئی تھی اُن میں سے ایک پولینڈ کا موضوع تھا اور دوسرا وہ مراسلہ تھا جو صہیونی لیڈروں کی ایک کمیٹی نے اس کانفرنس میں پیش کیا تھا۔ اس مراسلے میں صہیونیوں نے یہ مطالبہ کیا تھا:

۱۔ جرمنی پر مالی تاوان عائد کیا جائے (اس مالی تاوان کی مقدار ۵ ارب ڈالر تجویز کی گئی)۔ اور یہ تاوان اُن یہودیوں میں تقسیم کیا جائے جنہیں شدید نقصانات پہنچے ہیں، خواہ وہ جو اس وقت یورپ میں موجود ہیں، اور خواہ وہ جو امریکہ اور فلسطین چلے گئے ہیں۔

۲۔ فلسطین کی طرف یہودیوں کی ہجرت پر تمام پابندیاں اٹھا دی جائیں۔

۳۔ یہودیوں کو اپنا مخصوص سیاسی وجود تشکیل دینے کے لیے ہر طرح کی امداد دی جائے۔

صدر روزویلٹ کے ایک قریبی سیاستدان جان سوریل کا بیان ہے کہ اس وقت اسٹالن اپنے برطانوی اور امریکی رفقاء کی نسبت یہودیوں کے معاملے میں زیادہ جذبات ہمدردی اور جوش و خروش کا مظاہرہ کرتا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ یہ وہ مظلوم قوم ہے جس کے ۳۰ لاکھ افراد مشرقی یورپ میں اور ۲½ لاکھ افراد مغربی یورپ میں جرمن گسٹاپو کی تیغِ ستم کا شکار ہوئے ہیں۔ جان سوریل اپنی کتاب "یالٹا سے پوٹسڈم تک" میں (جو سان فرانسسکو میں ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی ہے) لکھتا ہے:

"سوویت یونین کے سربراہ اسٹالن نے مطالبہ کیا کہ جرمنی پر عائد کردہ تاوان کو دُگنا کیا جائے اور یہ یہودیوں کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ فلسطین کے اندر اُن ۳۰ لاکھ یہودی مہاجروں کی آبادکاری پر صرف کر سکیں جو سوویت یونین اور مشرقی یورپ سے وہاں ہجرت کر گئے ہیں۔ مگر چرچل نے بڑے لچکدار ڈپلومیٹک اسلوب میں اسٹالن کو جواب دیا، فلسطین کا شاداب علاقہ بہت تنگ ہے، لاکھوں یہودیوں کی اس میں گنجائش نہیں ہے، یہودیوں کی ہجرت پر سے

پابندی اٹھا لینے کے بعد عرب ممالک کے اندر ہنگاموں کی لہریں اٹھ کھڑی ہونگی اور فلسطین جیسے نازک مقام کے معاملے میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان خونریز کشمکش کا آغاز ہو جائے گا۔ یہ تمام نہایت پیچیدہ مشکلات ہیں، برطانیہ بین الاقوامی تعاون کے بغیر تنہا ان مشکلات کو حل نہیں کر سکتا۔ اسٹالن یہ جواب سن کر مسکرا دیا اور کہنے لگا۔ مشرق کی اقلیتوں کی مشکلات صرف اس صورت میں حل ہو سکتی ہیں کہ اشتراکی نظام کو وہاں رائج کیا جائے۔ یہ نظام قومی تحریکوں کو ختم کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ ہم نے اسی نظام کی بدولت اُن تمام قومی تحریکوں کی جڑ کاٹ کر رکھ دی ہے جو سوویت یونین کے اندر پائی جاتی تھیں۔ اس طرح ہم نے سوویت یونین کو تمام مصائب و مشکلات سے آزاد کروا دیا ہے۔ روزویلٹ نے پہلو بدلتے ہوئے کہا، ہماری معلومات کے مطابق اشتراکی نظام کے اصول و مبادی یورپ کے یہودی فلاسفروں نے وضع کیے ہیں لیکن بایں ہمہ یہ نظام یہودیوں کی منتشر اور پراگندہ قوم کی مشکل کا حل فراہم نہ کر سکا۔ میرے نزدیک بہتر طریقہ یہ ہے کہ جنگ کے خاتمہ کے بعد ایک بین الاقوامی کمیٹی بنائی جائے جو فلسطین کے عمومی حالات کا مطالعہ کرے اور عربوں اور یہودیوں کے مسائل سمجھ کر ان کے لیے پُرامن حل تجویز کرے۔"

یالٹا کانفرنس میں اسٹالن نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ مشرقی اور عربی ممالک کے اُن تمام زعماء کو بلیک لسٹ میں درج کیا جائے جنہوں نے جرمنی کے نازی حکام کے ساتھ تعلقات قائم کر رکھے ہیں۔ بلکہ اُن مصنفین اور ارباب صحافت کو بھی اسی فہرست میں شمار کیا جائے جنہوں نے ہٹلر کے عہد میں نازی ازم کا پروپیگنڈا کرنے میں حصہ لیا ہے۔ بحث و تمحیص کے بعد بالآخر اس بات پر اتفاق ہوا کہ نازی حکام سے تعاون کرنے والوں کو سزا دینے کا معاملہ اُس حکومت پر چھوڑ دیا جائے جس کے دائرہ اختیار میں ایسے لوگ پائے جاتے ہوں۔ تینوں بڑوں نے یہ بھی بالاتفاق طے کیا کہ ایک اعلیٰ ٹریبونل قائم کیا جائے جس میں نازی لیڈروں پر مقدمات چلائے جائیں اور اُن میں سے ہر ایک کو خواہ وہ سول کا آدمی ہو یا فوج کا جنگی مجرم قرار دیا جائے۔ اسی فیصلے کی رو سے جنگ کے بعد نورنبرگ کی مشہور عدالت قائم کی گئی تھی۔[1]

---

[1] نورمبرگ کی عدالت کا ریکارڈ بابت ۱۹۴۵ء و ۱۹۴۶ء

یوگوسلاویہ کی طرف سے مفتی فلسطین کو سزائے موت دینے کا مطالبہ | یہ بات بھی کبھی فراموش نہ ہونی چاہیے، کہ یوگوسلاویہ کی کیمونسٹ حکومت اور صہیونی تنظیموں نے مل کر نورمبرگ کی اتحادی عدالت کو یہ باور کرانے میں پورا پورا زور صرف کیا کہ الحاج امین الحسینی مفتی اعظم فلسطین کے خلاف جو جھوٹے الزامات عائد کیے گئے تھے، وہ بالکل درست ہیں۔ یوگوسلاویہ اور صہیونیوں کی طرف سے الحاج امین الحسینی کے خلاف جو دو میمورنڈم کمیٹی کے سامنے پیش کیے گئے اُن میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ مفتی صاحب نے نازی حکّام کو برانگیختہ کیا تھا کہ یہودیوں کو بالکل فنا کر دیا جائے۔ اسی طرح مفتی صاحب نے بوسنہ کے مسلمانوں پر مشتمل عسکری دستے مرتب کیے تھے اور انہیں نازی فوجوں میں شامل کر دیا تھا تاکہ وہ یوگوسلاویہ کے انقلابیوں کے خلاف نازی فوجوں کے دوش بدوش لڑیں۔ صہیونی تنظیموں کا اس مطالبے سے مقصد یہ تھا کہ اُس نامور عرب لیڈر کو موت کے گھاٹ اُتار دیا جائے جس نے فلسطین کو صہیونی تحریک کی مقاومت کا مرکز بنا رکھا تھا۔

رُوس کی امداد کے لیے صہیونیوں کا منصوبہ | جنگ کے متصلاً بعد امریکہ کے یہودی ماہرین سوویت یونین کے لیے مفادات حاصل کرنے میں منہمک ہو گئے۔ چنانچہ ان کی مساعی سے سوویت یونین نے واشنگٹن سے بھاری بھرکم امداد حاصل کر لی جس کی مجموعی مقدار نقد کی صورت میں ایک ارب ڈالر اور غذائی مواد، ادویہ، کیمیادی مواد، زرعی آلات اور مشینری کی شکل میں تین ارب ڈالر تھی۔ صہیونی تحریک کا منصوبہ یہ تھا کہ سوویت یونین کو اپنے ملک میں جدید ترین بھاری صنعتوں کے قیام و فروغ کے لیے حکومت امریکہ کے خزانے اور مالی اداروں اور کمپنیوں کی طرف سے سرمایہ فراہم کیا جائے۔ مگر واشنگٹن کو اس منصوبہ کے اسرار اور اس کے خطرات کا پتہ چل گیا۔ اس سارے منصوبے کی تہ میں جو ارادے کام کر رہے تھے وہ یہ تھے کہ صہیونی تحریک ماسکو کا اعتماد حاصل کرے اور فلسطین کے اندر اپنی سازش کو کامیاب کرنے کے لیے ماسکو کو ضروری قوت فراہم کرے[1]۔

فلسطین کے مسئلہ پر سلطان عبدالعزیز کی روزویلٹ سے گفتگو | یالٹا کانفرنس کا ذکر کرتے ہوئے جان سوریل اپنی کتاب کے پانچویں باب میں لکھتا ہے:

---

[1] ملاحظہ ہو روزویلٹ کے عہد میں امریکہ کے وزیر خارجہ مسٹر سٹاٹینیوس کی ڈائری۔ یہ منصوبہ امریکہ کے وزیر خزانہ مورگنتھاؤ نے پیش کیا تھا جو صہیونی تحریک کا زبردست حامی سمجھا جاتا تھا۔

"۱۶ فروری ۱۹۴۵ء کو جب صدر روزویلٹ کانفرنس سے فارغ ہو کر واپس جا رہا تھا تو اس نے راستے میں کوئینی نامی جہاز کے اندر اپنے دوست چرچل کے ہمراہ جزیرۃ العرب کے حکمران سلطان عبدالعزیز بن سعود سے ملاقات کی۔ سلطان کے ساتھ متعدد اقتصادی اور سیاسی موضوعات پر بات چیت ہوئی۔ مسئلہ فلسطین اور یہودیوں کی لگاتار ہجرت کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ مذاکرات کے آغاز میں تو سلطان عبدالعزیز بڑی خندہ پیشانی سے گفتگو میں حصہ لیتے رہے۔ مگر جب روزویلٹ نے یہودیوں کا موضوع چھیڑا تو فوراً سلطان کا چہرہ متغیر ہو گیا اور وہ کہنے لگے:

ہر چیز پر غور و خوض کیا جا سکتا ہے۔ اور ہر وہ بات جو آپ کی قوم اور ہماری قوم کے لیے صحیح اور مفید ہو سکتی ہے قبول کی جا سکتی ہے۔ مگر یہودیوں کی ہجرت کا مسئلہ ایسا ہے کہ ہم یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ یہ ہجرت بے روک ٹوک جاری رہے۔ یہ ہجرت اگر یونہی جاری رہی تو اس سے کئی مسائل جنم لے سکتے ہیں۔ اور عرب اور مغرب کے تعلقات مکدر ہو سکتے ہیں۔ فلسطین عربوں کے لیے انتہائی عزیز اور گراں بہا متاع ہے۔ اس کے کسی معمولی سے حصے کے بارے میں بھی کسی قیمت پر سودے بازی نہیں ہو سکتی۔ ہم یہ خواہش رکھتے ہیں کہ یہ عرب علاقہ پرامن اور صہیونیوں کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں سے محفوظ رہے۔"

صدر روزویلٹ عرب فرمانروا کی صاف گوئی سے بڑے خوش ہوئے۔ سلطان کے اس بیان کو پرائیویٹ سکرٹری نے قلمبند کر لیا اور اگلی صبح کو مسٹر چرچل کو بھی اس بیان سے مطلع کر دیا گیا۔

اسی کتاب کے پانچویں باب میں صفحہ ۲۲۶ پر مسٹر جان سوریل رقمطراز ہے: چرچل نے سلطان عبدالعزیز کے بارے میں اپنے دوست روزویلٹ کے تاثرات دریافت کیے۔ روزویلٹ نے کہا "مجھے اندازہ ہوا ہے کہ یہ شخص بڑا راست باز ہے، جری ہے، بے لاگ ہے۔ زندگی کی کوئی کشش اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس کی گفتگو سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کا اجتماع مشرق کے امن کو بھسم کر دے گا۔ اور عرب ہر ممکن ذریعہ سے یہودیوں کی مقاومت کریں گے۔ یہ بات انتہائی خطرناک ہے۔ ہمیں عربوں سے اپنے تعلقات کو محفوظ رکھنے اور مشترک مفادات کے تحفظ کے لیے اس خطرے کا لازماً تدارک کرنا چاہیے۔"

مگر قبل اس کے کہ جرمنی بلاقید و شرط ہتھیار ڈالتا، اور جرمنی کا نازی ازم اپنی موت آپ مرتا، روزویلٹ ۵ اپریل ۱۹۴۵ء کو دنیا سے کوچ کر گیا، اور ٹرومین اس کا جانشین ہوا جو یہود نوازی میں مشہور تھا۔ ڈیموکریٹک پارٹی کی کامیابی کے لیے اس نے امریکہ کے ۵۰ لاکھ یہودیوں کے ووٹ حاصل کرنے کے لالچ میں یہودیوں کی ہر طرح سے پشت پناہی کی اور امریکہ کو بین الاقوامی بد دیانتی کی اس راہ پر ڈال دیا جس پر وہ آج تک آگے ہی آگے بڑھتا چلا جا رہا ہے۔

مسئلہ فلسطین اقوامِ متحدہ میں اپریل ۱۹۴۷ء میں برطانیہ نے مسئلہ فلسطین کو اقوامِ متحدہ کی میز پر رکھ دیا تاکہ اس مسئلے کے بارے میں جو قرار داد بھی پاس ہو اس کی ذمہ داری تنہا برطانیہ پر نہ ہو بلکہ بین الاقوامی تنظیم کے سر منڈھ دی جائے۔ اس نے یہ اقدام اس لیے نہیں کیا تھا کہ وہ عربوں کی کوئی خدمت کرنا چاہتا تھا بلکہ صرف اس لیے کیا تھا کہ اس طرح سے وہ ہر اس فیصلے کی ذمہ داری سے بری ہو سکتا ہے جو آئندہ عربوں کے ساتھ اس کے تعلقات پر اثر انداز ہو سکتا ہو۔

اقوامِ متحدہ میں جب یہ مسئلہ پہنچا تو مغرب اور مشرق کے دونوں کیمپوں کے درمیان سودے بازی نے بڑی خطرناک شکل اختیار کر لی۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک ہی شرمناک سازش تھی جس کا خمیازہ نہ صرف فلسطینی قوم کو بلکہ پوری عرب دنیا کو بھگتنا پڑا۔ عرب دنیا کے ۹۹ فیصد لوگ یہ تو جانتے ہیں کہ اس سازش میں امریکہ و برطانیہ اور مغربی ممالک کا کردار کیا تھا، مگر وہ اس بات سے قطعی بے خبر ہیں کہ اقوامِ متحدہ کے اندر عرب سیاستدانوں کی نگاہوں سے اوجھل رہ کر سوویت یونین اور کمیونسٹ بلاک نے مسئلہ فلسطین کے بارے میں کیا افسوسناک کردار ادا کیا ہے۔

میں پوری صاف گوئی اور وثوق سے کہتا ہوں، اور خود اقوامِ متحدہ کی رُوداد وں کی بنیاد پر کہتا ہوں، کہ جب سے فلسطین کا مسئلہ اقوامِ متحدہ کی بساط پر زیر بحث آیا ہے اور جب سے اسرائیل کا منحوس وجود عمل میں آیا ہے ماسکو کا رویہ یہودیوں کے حق ہی میں رہا ہے۔ جو شخص اس کے خلاف رائے رکھتا ہے میری اس سے درخواست ہے کہ وہ ذرا ۱۹۴۷ء، ۱۹۴۸ء اور ۱۹۴۹ء کے تین سالوں کی اقوام متحدہ کی فائلوں کی ورق گردانی کرے، تاکہ اسے میرے دعوے کی اصلیت معلوم ہو جائے۔ نیز ۱۹۵۰ء سے لے کر ۱۹۶۵ء تک ۱۵ سالوں کے اندر اسرائیل اور وارسا پیکٹ کی کمیونسٹ ریاستوں کے مابین، جن کی قیادت ماسکو کے ہاتھ میں ہے، جو اقتصادی اور ثقافتی اور فنی

معاہدات ہوتے ہیں ان پر بھی ایک نظر ڈال لے۔ اس کے بعد وہ کبھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ کمیونسٹ بلاک اسرائیل نواز نہیں ہے۔

عربوں کے خلاف کمیونسٹ بلاک کی کارگزاری اقوامِ متحدہ کی میز پر فلسطین کا مسئلہ پہلی مرتبہ اپریل ۱۹۴۷ء میں زیر بحث آیا۔ فلسطین کے موضوع پر اقوامِ متحدہ کا یہ ہنگامی اجلاس ۲۸ اپریل سے لے کر ۱۵ مئی ۱۹۴۷ء تک جاری رہا۔ عربوں کی اس پہلی سیاسی جنگ میں مشرقی بلاک نے روسی نمائندے کامریڈ گرومیکو (جو آج کل روس کے وزیر خارجہ ہیں) کے زیر قیادت اپنی ساری طاقت اس بنیادی نقطے پر مرکوز کیے رکھی کہ کسی طرح اقوامِ متحدہ سے فلسطین میں یہودی وجود کی قانونی حیثیت کو تسلیم کروا لیا جائے۔

عرب ممالک کے مندوبین نے اس اجلاس میں ایک میمورنڈم پیش کیا جس میں اقوامِ متحدہ سے یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ فلسطین سے برطانوی انتداب اٹھا دیا جائے اور فلسطین کی آزادی کا اعلان کر دیا جائے۔ اس مطالبے کے جواب میں روسی نمایندے گرومیکو نے عرب نمایندوں پر تند و تلخ حملہ کیا۔ ۲۹ اپریل کے اجلاس میں اس نے واشگاف الفاظ میں کہا:

”فلسطین میں یہودی قوم اپنا وجود رکھتی ہے۔ اس قوم کے احساسات کا لحاظ اور اقوامِ متحدہ کے اندر اس کی آواز پر کان دھرنا ضروری ہے۔ اقوامِ متحدہ کو کوئی طاقت اس بات پر مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ کوئی ایسی قرار داد منظور کرے جو عربوں کے مطالبے کی حمایت میں فلسطینی قوم کے استقلال کے اعلان کی تائید کرے۔“

۲ مئی کے اجلاس میں اس نے کہا:

”فلسطین کا جھگڑا بذاتِ خود اور اپنے تاریخی مزاج کی رو سے یہ لازم ٹھیراتا ہے کہ یہودیوں کو اس جھگڑے کے حل میں شرکت کا حق دیا جائے۔ یہ جھگڑا دراصل یہودی قوم ہی کا مسئلہ ہے۔“

گرومیکو کی تائید کرتے ہوئے چیکوسلواکیہ کے کمیونسٹ نمائندے جان پاپانک نے کہا:

”یہودی قوم کے مطالبات عین حق و انصاف ہیں۔ یہودیوں نے برطانوی انتداب سے طویل مدت پہلے فلسطین کی تعمیر و آبادکاری شروع کر دی تھی۔ فلسطین پر یہودیوں کے حقوق نہ صرف تاریخی طور پر درست ہیں بلکہ قانوناً بھی صحیح ہیں۔“

پولینڈ کے کمیونسٹ نمائندے جوزف وینیوٹز نے اپنی باری آنے پر کہا:

"قضیۂ فلسطین کے بارے میں کسی فیصلہ پر بھی اُس وقت تک غور وخوض نہیں کیا جاسکتا جب تک جنرل اسمبلی کی کارروائیوں میں یہودی ایجنسی کو شرکت کا حق نہ دیا جائے۔ پولینڈ کی حکومت یہودی قوم کے مفادات اور اس کے مستقبل سے پُوری دلچسپی رکھتی ہے۔"

پولینڈ کے نمائندے نے امریکہ سے بھی اپیل کی کہ اُسے پولینڈ اور دیگر اشتراکی ممالک کے نقطۂ نظر کی پُوری پُوری حمایت کرنی چاہیے۔

۳ مئی کے اجلاس میں گرومیکو نے کہا:

"فلسطین کا مسئلہ صرف عربوں کا مسئلہ نہیں ہے، جیسا کہ عرب اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں، اور یہودیوں کے جذبات کی رعایت کیے بغیر اقوامِ متحدہ کے اندر اس پر بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ . . . شور وشغب، واویلا اور سرگوشیاں اور اسی نوعیت کے دوسرے ہتھکنڈے جو عرب اس وقت استعمال کر رہے ہیں اُن سے ہمیں بڑا دکھ پہنچا ہے۔ عربوں کو تاریخی اور قانونی پہلوؤں سے امرِ واقعہ کو سمجھنا اور تسلیم کرنا چاہیے۔"

یوگوسلاویہ اور چیکوسلواکیہ اور پولینڈ کے مندوبین نے کامریڈ گرومیکو کی ہر پہلو سے حمایت کی اور اُس کے موقف کو ہر لحاظ سے درست اور برحق قرار دیا۔

سعودی عرب، مصر، عراق، شام اور لبنان کے نمائندوں نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ جس طرح اقوامِ متحدہ میں یہودی ایجنسی کو یہودی قوم کا جائز نمائندہ تسلیم کر لیا گیا ہے اسی طرح فلسطین کی اعلیٰ عرب کمیٹی کو بھی اقوامِ متحدہ کے اندر فلسطینی قوم کے مفادات کے قانونی نمائندے کی حیثیت سے قبول کر لیا جائے، لیکن عرب نمائندوں کی تمام کوششیں روسی بلاک کی شدید مخالفت اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے بے سُود ثابت ہوئیں۔

سیاسی کمیٹی کا اجلاس (۱۴ مئی ۱۹۴۷ء) ایک ایسی قرارداد پر ختم ہوا جس میں یہ طے کیا گیا کہ مسئلہ فلسطین کے مطالعہ اور تحقیق کے لیے ایک بین الاقوامی کمیٹی تشکیل کی جائے۔ گرومیکو نے اس اجلاس میں اسٹیج پر چڑھ کر اعلان کیا:

"یہودی قوم جینے کے لیے پیدا ہوئی ہے، اُسی طرح جس طرح دوسری قومیں آزاد زندگی کے لیے جدوجہد کر رہی ہیں۔ یہود مسلسل المیوں اور اکھیڑ پچھاڑ اور تعذیب و تشدد کا نشانہ بنتے رہے ہیں۔ اب اقوامِ متحدہ کا فرض ہے کہ وہ ان کی آرزوؤں کو پورا کرے اور فلسطین میں اُن کے حقوق کو تسلیم کرے۔ فلسطین اس قوم کی تاریخی اور عمیق تہذیب کا گہوارہ ہے۔ عالمی تحقیقاتی کمیٹی کا بھی فرض ہے کہ وہ اس ملک میں یہودی قوم کے حاصل کردہ حقوق اور تاریخی حقوق کا پورا پورا لحاظ رکھے۔"

قرار دادِ تقسیم پر بحث اور اشتراکی بلاک کا رویّہ — ستمبر ۱۹۴۷ء میں سیاسی کمیٹی کا ایک اجلاس منعقد کیا گیا جس میں تحقیقاتی کمیٹی کی تجویز کردہ قرار دادِ تقسیم پر غور و خوض ہوا۔ اس اجلاس میں سوویت بلاک نے قرار دادِ تقسیم کے مسودہ کی پُرجوش تائید کی اور عربوں کے مطالبات پر اس قدر تکلیف دہ اور تلخ انداز میں تنقید کی جس کی وجہ سے اقوامِ متحدہ کے حلقوں میں سخت ہلچل برپا ہو گئی۔ ذیل میں ہم سرکاری ریکارڈ کے حوالوں سے سیاسی کمیٹی کی بحثوں اور ان تمام تجویزوں کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جو اس کمیٹی کے سامنے رکھی گئیں:

عرب نمایندوں نے ایک یادداشت پیش کی جس میں تقسیم کی تجویز کو کلیتہً مسترد کر دیا، اور یہ مطالبہ کیا کہ فلسطین میں ایک آزاد جمہوری حکومت قائم کی جائے جس میں یہودی اقلیت کو اپنے حقوق کی پوری ضمانت حاصل ہو۔ اس یادداشت کے ساتھ اُنھوں نے ایک مفصل بیان بھی شامل کر دیا جو فلسطین پر عربوں کے حق کی تاریخی اور قانونی پہلوؤں سے منہ بولتی تصویر تھا۔ عراق کے نمائندے ڈاکٹر فاضل الجمالی اور لبنان کے نمائندے ڈاکٹر چارلس مالک نے بھی الگ الگ بیانات دیے جن میں حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ پیش کیا اور یہودیوں کے حامی وفود کا حقائق اور اعداد و شمار کی زبان میں جرأت مندانہ مقابلہ کیا۔

مگر رُوسی نمائندے نے پھر اُٹھ کر کہا:

"فلسطین پر یہودیوں کا قانونی حق ہے۔ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس حق کے تحفظ کے لیے ہم ان کی مدد کریں، تاکہ اس علاقہ میں ان کے پاؤں جمیں اور وہ اپنی ریاست قائم کر سکیں۔ عربوں کو ہنگامے برپا کرنے اور تقریروں کا جوش دکھانے اور تاریخی دلائل کا سہارا لینے اور تنقید و تنقیص کے اسلوب اختیار کرنے سے باز آ جانا چاہیے۔"

یوگوسلاویہ کے نمائندے نے کہا:

"ہم فلسطین کی تقسیم کی تجویز قبول کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ فلسطین یہودیوں اور عربوں دونوں کا وطن ہے۔ یہود اگر فلسطین کے اندر اشتراکی اور جمہوری نظامِ زندگی کو رواج دیں گے تو اس سے خود عربوں کو بھی استفادہ کا موقع ملے گا جو اس نظام کے شدید حاجتمند ہیں۔ عربوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہودیوں کی قربانیوں کی قدر کریں اور بے سُود دشمنی سے دستبردار ہو جائیں۔"

برطانیہ کے نمائندے مسٹر الیگزینڈر کیڈوگن نے دخل دیتے ہوئے کہا:

"پُرامن حل وہ ہے جس پر دونوں فریق راضی ہو جائیں۔ عرب بھی اور یہودی بھی۔ نہ کہ صرف ایک ہی فریق۔ اقوامِ متحدہ کو قابلِ قبول حل تلاش کرنا چاہیے۔ حکومتِ برطانیہ آپ کو یقین دلاتی ہے کہ برطانیہ قراردادِ تقسیم کو عملی جامہ پہنانے کے سلسلے میں اقوامِ متحدہ کی امداد کے لیے اپنی عسکری طاقت ہرگز استعمال نہیں کرے گا۔"

رُوسی نمایندے تسارا پکین نے برطانوی نمائندے کی مخالفت کی اور کہا:

"برطانیہ کا رویّہ معاملات کو اُلجھا رہا ہے، اور اقوامِ متحدہ کی قرارداد کے نفاذ میں روڑے اٹکا رہا ہے۔ اگر برطانیہ تقسیم کے فیصلہ کو نافذ کرنے میں بے بس ہے تو ہم بہر حال قراردادِ تقسیم کو عملی جامہ پہنانے میں قطعاً بے بس نہیں ہیں۔ ہم اسے رُوبکار لانے کے لیے پُوری طرح کمربستہ ہیں۔"

پولینڈ کے نمائندے نے بھی عربوں پر حملہ کیا اور پاکستان کے نمائندے کے بھی لتّے لیے۔ اس نے کہا:

"یہودی اپنے ملک فلسطین میں اپنی ریاست کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ اُن کا قانونی حق ہے۔ عرب آخر ان کی عداوت میں کیوں بہے جا رہے ہیں۔ اور پاکستان کو کیا آفت پڑی ہے کہ وہ یو این او کی تجویز کو ٹھکرا رہا ہے۔ عرب گوش ہوش سے سُن لیں کہ فلسطین تنہا اُن کی ملکیت نہیں ہے . . . . ہم عربوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس مسئلے کے حل کے سلسلے میں ہمارے ساتھ تعاون کا راستہ اختیار کریں، اس کا حل فضا کو خوشگوار بنانے میں مدد دے گا۔ اور مشرق کو استعمار کے پنجے سے چھڑانے کے لیے عربوں اور یہودیوں کے درمیان مستحکم تعاون کی راہ ہموار کرے گا۔"[1]

---

[1] سیاسی کمیٹی کی کارروائی (۱۵ اکتوبر - ۲۶ نومبر ۱۹۴۷ء)

۲۹ نومبر ۱۹۴۷ء کے اجلاس میں سیاسی جنگ عروج کو پہنچ گئی۔ قریب تھا کہ یہ جنگ قراردادِ تقسیم پر رائے شماری کو ملتوی کر دینے اور کوئی دوسرا متبادل حل تلاش کرنے کی تجویز پر ختم ہو جاتی، مگر اشتراکی بلاک کی ہٹ دھرمی اور تقسیم فلسطین پر اس کے شدید اصرار نے بنتی بات کو بگاڑ کر رکھ دیا۔ آخر کار سوویت بلاک کی خواہش، کوشش اور اصرار کے بعد اقوامِ متحدہ نے قراردادِ تقسیم کو منظور کر لیا۔ اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ قرارداد صرف ایک ووٹ کی اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ دنیا جانتی ہے کہ اقوام متحدہ سے تقسیم فلسطین کی تجویز منظور کرانے میں امریکہ کی سازشوں اور اس کے دباؤ نے کیا کردار ادا کیا۔ مگر اس بات پر پردہ پڑا ہوا ہے کہ اس میں روس اور اس کے کمیونسٹ بلاک کا کیا حصہ تھا۔

اس منحوس قرارداد کے اعلان کے بعد اقوامِ متحدہ نے تقسیم کے کام کی نگرانی کے لیے ایک کمیٹی تشکیل کی۔ یہ کمیٹی ان پانچ ارکان پر مشتمل تھی: چیکوسلواکیہ، ڈنمارک، بولیویا، فلپائن اور پانامہ۔ جنرل اسمبلی نے سلامتی کونسل کو ہدایت کی کہ وہ تقسیم کی قرارداد کو نافذ کرنے کے لیے ہر ممکن تدبیر اختیار کرے اور اگر اسے بین الاقوامی فوج کے استعمال کی ضرورت ہو تو اس سے بھی دریغ نہ کرے۔ مگر بیشتر اس کے کہ مذکورۂ بالا بین الاقوامی کمیٹی فلسطین میں قدم رکھتی وہاں عربوں اور یہودیوں کے درمیان خونریز فسادات بھڑک اٹھے اور اس خوفناک حد تک پھیل گئے کہ بعض مغربی ممالک، جن میں امریکہ سرِفہرست تھا، تقسیم کے بارے میں اپنے رویّے کو تبدیل کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس مرحلے پر سلامتی کونسل میں جو کچھ ہوا اس کی رُوداد ملاحظہ ہو۔

(باقی)

اعلان

ترجمان القرآن کے حسبِ ذیل پرچوں کی دفتر کو ضرورت ہے۔ اگر کسی صاحب کے پاس برائے فروخت موجود ہوں تو دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ کو بھجوا دیں۔

مئی تا جولائی ۱۹۶۵ء	۳ پرچے
فروری و ستمبر، اکتوبر ۱۹۶۶ء	۳ پرچے

چوہدری غلام الدین ضمیر

تعارفِ کُتب

مجموعۂ قوانینِ اسلام، جلد دوم | مصنف: تنزیل الرحمٰن صاحب ایڈووکیٹ۔ ناشر: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، طارق آباد، راولپنڈی۔ ضخامت ۴۲۱ صفحات قیمت ۱۵ روپے۔

اس کتاب کی پہلی جلد اس سے قبل شائع ہو چکی ہے اور ترجمان میں اس پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے۔ اب یہ دوسری جلد شائع ہوئی ہے جو طلاق، خلع، تفریق، ایلاء، ظہار اور لعان سے متعلق اسلامی قوانین کو دفعات کی شکل میں پیش کرتی ہے اور مختلف فقہی مسالک و آراء سے تفصیلی بحث کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مؤلف نے حسبِ سابق بڑی محنت اور جُزرسی سے اس جلد کا مواد جمع اور مرتب کیا ہے۔ ایسی ضخیم اور اہم کتاب کے تفصیلی تعارف و تبصرہ کے لیے خاصا اہتمام اور وقت درکار ہے۔ سرِ دست پوری کتاب کو ایک نظر دیکھنے کے بعد چند مقامات جو محلِ غور و نظر اور اصلاح طلب محسوس ہوتے ہیں، انہیں یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

طلاقِ مُکرہ کی بحث کے ضمن میں ص۲۷ پر ایک دفعہ ۲۶۱ کا عنوان ہے: "طلاقِ مکرہ کا اقرار"۔ دفعہ کی عبارت یوں ہے: "طلاقِ مکرہ کا اقرار خواہ زبانی ہو یا تحریری، غیر نافذ ہوگا"۔ اس دفعہ کا عنوان اور اس کے متن کی عبارت دونوں صحیح نہیں ہیں۔ ان کے پڑھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث یہ ہے کہ جو شخص جبر و اکراہ کا شکار ہو کر طلاق دے بیٹھا ہو، وہ طلاق دینے کے بعد اگر اس کا اقرار کرے، تو یہ اقرار غیر مؤثر اور ناقابلِ تسلیم ہوگا۔ حالانکہ مؤلف جس جزئیے کو بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اگر مجبور ہو کر یہ اقرار کرے کہ مَیں نے طلاق دی ہے (اور فی الواقع اس نے نہ دی ہو)، تو یہ زبردستی کا حاصل کیا ہوا اقرارِ طلاق نافذ نہ ہوگا۔ یہ دفعہ دراصل بالجبر حاصل کردہ طلاق سے متعلق نہیں، بلکہ بالجبر حاصل کردہ اقرارِ طلاق سے متعلق ہے، جیسا کہ مؤلف کی اپنی تشریح سے واضح ہے۔ اس لیے دفعہ اور عنوان کے الفاظ کا بدلنا ضروری ہے۔

چودھویں باب میں خلع و مبارات کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے مؤلف نے بجا طور پر یہ واضح کر دیا ہے کہ فقہائے حنفیہ کے ہاں ازالہ نکاح کی جس صورت پر خلع کا اطلاق ہوتا ہے، اُس میں یہ ضروری ہے کہ خاوند "خلع" یا اس کے ہم معنیٰ الفاظ استعمال کرے۔ اس لیے خلع کے جو مقدمات عدالتوں میں جاتے ہیں، ان میں اگر عدالت تفریقِ نکاح بذریعہ خلع چاہے، تو خاوند سے خلع کے الفاظ کہلوانا لازم ہیں۔ لیکن اس بحث میں دو امور کی وضاحت پُورے طور پر نہیں کی گئی۔ پہلی اہم بات جو قابلِ ذکر تھی، وہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک خلع میں قضائے قاضی شرط لازم نہیں۔ بعض دوسرے فقہاء کا قول بھی اسی کے مطابق ہے۔ شریعت میں یہ امر پسندیدہ نہیں ہے کہ میاں بیوی کا ہر جھگڑا عدالت تک پہنچے اور عدالت ہی فیصلہ دے۔ اس سے مرد عورت دونوں کی شہرت داغدار ہوتی ہے۔ البتہ زوجین یا حکمین کی باہمی مساعی کے باوجود اگر نباہ یا طلاق یا خلع کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکے تو پھر عدالت کی مداخلت ناگزیر ہو گی۔ ہمارے ہاں جس طرح خلع، طلاق بالمال اور عدالتی تفریق کو باہم خلط ملط کر دیا جاتا ہے اور جس طرح عائلی معاملات کو خواہ مخواہ عدالتوں سے وابستہ و معلق کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، یہ رجحان اسلامی نقطۂ نظر سے غیر مطلوب ہے۔

دوسری ضروری بات جو یہاں قابلِ تصریح تھی مگر جس کی صراحت نہیں کی گئی، وہ یہ ہے کہ فقہائے حنفیہ مالکیہ اور بعض دیگر ائمہ مجتہدین کے نزدیک خلع کی تنفیذ و تکمیل کے لیے عورت کی قبولیت شرط ہے۔ خاوند اگر خلع کر بھی دے مگر بیوی اسے منظور نہ کرے اور مالی بدل ادا کرنے پہ آمادہ نہ ہو، تو نکاح قائم رہے گا۔ (البتہ خلع میں اگر مالی عوض یا بدل کا سرے سے ذکر ہی نہ ہو، تب مرد کا خلع طلاق کے مانند فوراً نافذ ہو جاتا ہے)۔ فقہائے کرام کا یہ اجتہاد گہری دینی بصیرت پر مبنی ہے اور یہ زوجین بالخصوص عورت کے حق میں بہت نافع ہے۔ خلع کا مطالبہ چونکہ بالعموم عورت ہی کی جانب سے ہوتا ہے، اس لیے مرد کی طرف سے خلع کی پیش کش کے باوجود اس معاہدے کی تکمیل کو عورت کی رضا پر موقوف قرار دیا گیا ہے تاکہ آخر وقت تک اُسے غور و تامل کا موقع مل سکے۔ ان دو قابلِ وضاحت امور کا اگرچہ ضمناً اشارہ بلادِ اسلامیہ کے ان عائلی قوانین میں آ گیا ہے، جو مصنف نے اس بحث میں نقل کیے ہیں، مگر مثبت اور واضح طور پر اصل دفعات میں ان کا بیان ضروری ہے۔

صفحہ ۱۰۱ پر "تفریق بسببِ قید" کے زیرِ عنوان ایک دفعہ درجِ ذیل ہے:

" اگر کسی شوہر کو تین سال یا اس سے زائد مدت کے لیے سزائے قید دی گئی ہو تو اس کی زوجہ بذریعۂ عدالت طلبِ تفریق کی مجاز ہو گی "

ہمارے نزدیک یہ تجویز سخت فتنہ انگیز ہے اور شریعت کی تعلیمات میں اس کی گنجائش محال ہے۔ ہمارے علم کی حد تک فقہائے سلف میں سے کسی نے خاوند کی قید کو تفریقِ نکاح کے لیے جائز و معقول وجہ تسلیم نہیں کیا۔ لیکن دورِ جدید میں بعض مسلمان ممالک کی عدالتوں کو اس بنا پر تفریق کا اختیار دے دیا گیا ہے۔ پاکستان میں بھی انگریز کا بنایا ہوا ایک قانون رائج ہے جس میں سات سال کے لیے قید ہونے والے شوہر کی بیوی کو فسخ نکاح کا حق دیا گیا ہے۔ اس کتاب کے مرتب سات سال کو تین سال کی مدت میں تبدیل کرانا چاہتے ہیں۔ مالکیہ اور حنبلیہ کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ وہ زوجِ غائب غیر مفقود کی بیوی کو تفریق کا حق دیتے ہیں لیکن اس کے لیے کوئی حوالہ درج نہیں کہ تحقیق کی جاسکتی کہ ان حضرات کی طرف قول کی نسبت کس حد تک صحیح ہے اور وہ محبوس کو بھی غائب کی صف میں شامل کرتے ہیں یا نہیں؛ حنفیہ زوجِ غائب کی منکوحہ کو تفریق کا حق نہیں دیتے۔ تاہم ولایتِ نکاح کی بحث میں انہوں نے ولیٔ غائب کی مختلف تعریفات بیان کی ہیں۔ امام سرخسیؒ نے مبسوط میں غَیبتِ منقطعہ کی صحیح ترین تعریف یہ دی ہے کہ اس سے مراد ولی کا ایسے دور افتادہ مقام پر ہونا ہے کہ اگر اس کی آمد یا اس کی رائے کی وصولی کا انتظار کیا جائے تو موزوں اور ہم کفو رشتہ ہاتھ سے نکل جائے۔ ایک قول یہ ہے کہ غائب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کا ٹھیک اتہ پتہ نہ مل سکے (لا یوقف علی اثرہ . . . لا یعرف خبرہ)۔ بہرکیف اگر زوجِ غائب سے مراد ایسا شوہر لیا جائے جو کسی اجنبی دیار میں جا پہنچا ہے، جس سے خط و کتابت، اور ملاقات نہ ہو سکتی ہو، اور جس کی مدتِ قیام بھی غیر معیّن اور بہت طویل ہو، تو ایسے شخص کی بیوی کا مطالبۂ تفریق قابلِ غور ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر وہ شخص جو چند سال کے لیے اپنے ہی ملک کی جیل میں چلا جائے اُسے غائب فرض کر لینا اور اس کی بیوی کو تفریقِ نکاح کا پروانہ دے دینا شرعًا و عقلًا بے جواز ہے۔

ایسی تجاویز پیش کرنے والوں کو شاید معلوم نہیں کہ ہمارے فقہاء نے اسیروں کے حقوق میں اس حق کو بھی شامل سمجھا ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال سے تخلیہ میں ملاقات کر سکیں اور کچھ دن ان کے پاس رہ سکیں۔ اس کی یہ صورت بھی ممکن ہے کہ قیدی کو گاہے گاہے گھر پر مقیم رہنے کا موقع دیا جائے یا گھر والوں کو اجازت دی جائے کہ وہ قیدی کے پاس جا کر ٹھہر سکیں۔ اب تو دنیا بھر میں قیدیوں کے حق میں اس طرح کی اصلاحات سوچی اور نافذ کی جا رہی ہیں

اور ہمارے ملک میں بھی بعض صورتوں میں یہ رعایت دی جاتی ہے۔ اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ قیدیوں کی نکاح تڑوانے کے بجائے انہیں اپنے اہلِ خانہ سے میل جول کے مناسب مواقع مہیا کیے جائیں۔ بہت سے افراد غلط الزام اور غلط شہادتوں کی بنا پر سزا پاتے ہیں یا الزام ثابت کیے بغیر انہیں سالہا سال تک نظر بند رکھا جاتا ہے۔ ان کی بیویوں کو تفریقِ نکاح کا حق دینا شوہروں پر دوہرا ظلم ہوگا۔

صاحبِ تالیف نے تفریقِ نکاح کے جو وجوہ و اسباب بیان کیے ہیں، ان میں لعان کا بھی ذکر کیا ہے چنانچہ ص۲۴۳ پر انہوں نے ایک دفعہ کی عبارت یوں درج کی ہے: "جب زوجین حاکمِ عدالت کے رُوبرو ایک دوسرے پر لعان کر چکیں تو حاکمِ عدالت ان میں باہم تفریق کرا دے گا۔" اس سلسلے میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ ہمارے ہاں کی اعلیٰ عدالتوں کے بعض فیصلوں میں لعان کرانے اور اسے جائز بنائے تفریق تسلیم کرنے سے گریز کیا گیا ہے اور عذر یہ پیش کیا گیا ہے کہ ہمارے عدالتی نظام میں اسلام کا ضابطۂ شہادت نافذ نہیں اور لعان اسلامی ضابطۂ شہادت کا جزو ہے۔ فاضل مؤلف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ لعان کی حیثیت اصل اور مستقل قانون کی ہے۔ نہ کہ اسلامی قانونِ شہادت کے ضابطے کی، اس لیے ہماری عدالتیں لعان کے طریقے کو تنسیخِ نکاح کا ایک عمدہ سبب قرار دیتے ہوئے، تفریقِ نکاح کی حد تک اس پر عمل کر سکتی ہیں اور جو فریق قسم کھانے پر آمادہ نہ ہو، اُسے اس وقت تک قید کر سکتی ہیں جب تک کہ وہ آمادہ نہ ہو۔

لیکن ایک آزاد اسلامی مملکت کے قانون دانوں اور قانون سازوں کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ اپنی بحث و نظر کو فقط اس امر تک محدود رکھیں کہ زوجین اور حکامِ عدالت بس تفریقِ نکاح کے معاملے میں کس طرح لعان کے اسلامی قانون سے انتفاع کر سکتے ہیں، بلکہ اس کے ساتھ ہی انہیں چاہیے کہ وہ ان تمام فوجداری قوانین کے نفاذ کا مطالبہ کریں جو اسلام نے زنا اور قذف کے سلسلے میں مقرر کیے ہیں۔ مان لیا کہ لعان محض ایک ضابطۂ شہادت نہیں، بلکہ یہ ایک مستقل بالذات قانون ہے۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ اس کا گہرا اور بنیادی تعلق حدِ قذف اور حدِ زنا کے ساتھ ہے؟ تفریقِ نکاح تو محض ایک ثمرہ اور نتیجہ ہے جو لعان سے صرف اس صورت میں برآمد ہوتا ہے جب فریقِ ثانی فریقِ اوّل کو جھٹلائے۔ ورنہ لعان کا اصل مقصود یہ ہے کہ الزامِ زنا کے اثبات کے لیے جو نصابِ شہادت عام حالات میں مطلوب ہے اور جس کی عدم موجودگی میں الزام لگانے والے پر حدِ قذف جاری ہوتی ہے، زوجین

کے لیے اس نصاب میں ترمیم و تخفیف کی جائے۔

زنا و قذف کے مکمل اسلامی قوانین کی تنفیذ کے بغیر عدالتوں میں لعان کی کارروائی عمل میں لانا اور اس سے تفریقِ نکاح کا فائدہ حاصل کرنا لاطائل بلکہ بعض پہلوؤں سے اسلامی مقاصد کے لیے ضرررساں ہے۔ اسلامی حدود و تعزیرات کا پورا انتظام جب تک قائم نہ ہو عدالتوں میں الزامِ زنا اور اقرارِ زنا کے باعث گھریلو زندگی کے گندے پینتھڑے خواہ مخواہ عدالتوں کے اندر دُھلتے ہیں اور اشاعتِ فاحشہ کا سبب بنتے ہیں۔ تفریقِ نکاح کے لیے قانونِ شریعت اور مروّج قانون میں متعدد بنیادیں موجود ہیں اور موجودہ عدالتیں انہیں سامنے رکھتے ہوئے تفریقِ نکاح کی ڈگریاں فیاضی سے دے رہی ہیں۔ اس کے بعد محض فرقتِ زوجین کی خاطر لعان کا سہارا لینے کی آخر کونسی ایسی حاجت ہے؟

ان چند تنقیدی گزارشات کے بعد آخر میں یہ عرض کردینا بھی ضروری ہے کہ جناب مؤلف نے انصاف سے کام لیتے ہوئے متعدد مقامات پر موجودہ عائلی قوانین کے خلافِ شریعت پہلوؤں کی نشان دہی کی ہے اور متبادل تجاویز اسلام کی روشنی میں پیش کی ہیں۔ مثلاً ص ۳۴۶ پر لکھتے ہیں: "طلاق جوں ہی دی جاتے، اس کو واقع قرار دیا جاتے، نہ کہ اس کا وقوع چیئرمین کو نوٹس دینے اور نوّے دن گزرنے پر موقوف ہو"۔ ص ۳۵۴ پر لکھا ہے:

"شرع اسلام نے نفاذِ طلاق کو حکم حاکم پر موقوف نہیں رکھا، جب کہ بعض حضرات طلاق کے نافذ ہونے کا فیصلہ حکم حاکم پر موقوف رکھنا چاہتے ہیں۔ . . . حقیقت یہ ہے کہ بلاحکم حاکم نفاذِ طلاق میں بڑی حکمتیں پوشیدہ ہیں . . . "

اسی طرح ص ۵۶۳ سے ص ۵۶۸ تک انہوں نے رائج الوقت طلاق کے قانون پر مدلّل تنقید کی ہے اور اس سلسلے میں جسٹس وحید الدین احمد صاحب کے ایک فیصلے سے بھی اظہارِ اختلاف کیا ہے جس میں انہوں نے ایک طلاق محض اس بنا پر غیر نافذ قرار دے دی کہ اس کی اطلاع چیئرمین کو نہیں دی گئی، حالانکہ اس طلاق کی ایک نقل عدالت میں پیش کی گئی اور شوہر نے زبانی بھی کہا کہ میں نے زوجہ کو طلاق دے دی ہے۔ ہم اس معاملے میں مؤلف سے کاملاً متفق ہیں اور ہماری رائے بھی یہی ہے کہ اگر فیصلہ اسی طرح ہوا ہے تو وہ کتاب و سنت سے صریحاً متصادم ہے۔ آگے چل کر ص ۵۲۰ پر اس بات کو دہرایا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ چیئرمین کو نوٹس ملنے اور نوّے یوم بعد تک طلاق مؤثر نہ ہوگی، قدرت کے احکام میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کا موجب ہے۔

اس طرح کے اندراجات میں لائق موتف کی اسلامی بصیرت جھلکتی دکھائی دیتی ہے۔ بحیثیتِ مجموعی پُوری کتاب میں انہوں نے جابجا قرآن، حدیث اور فقہائے امت کے اجتہادات سے استفادہ و استدلال کیا ہے۔ گمان یہ ہے کہ اگر وہ سوئے اتفاق سے حکومت کے ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی پاکستان کے بالمعاوضہ مشیر نہ ہوتے تو جو حق باتیں انہوں نے دبی زبان سے کہی ہیں، انہیں واشگاف انداز میں کہتے، پوری آزادی اور جرأت کے ساتھ موجودہ غیر اسلامی عائلی قوانین پر تنقید کرتے اور اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ اور اس کے ڈائرکٹر تحقیق کے بھیس میں دین کی جس طرح تحریف کر رہے ہیں، اس کا پردہ چاک کرتے۔ مگر بحالتِ موجودہ اس امر کا خدشہ ہے کہ ان کی علمی و فکری کاوشوں میں جو پہلو بھی فی نفسہٖ قدر و قیمت کا حامل ہے۔ وہ محض ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کو نظرِ بد سے بچانے کے لیے تعویذ اور نظر بٹّو بن کر رہ جائے۔

ضروری گذارش

خریداران ترجمان القرآن و ایجنٹ صاحبان کی خدمت میں گذارش ہے کہ خط و کتابت کرتے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیا کریں جو کہ ان کے پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اپنا پتہ نہایت خوشخط اور واضح الفاظ میں مع تحصیل و ضلع یا قریبی ریلوے اسٹیشن بھی درج ہونا چاہیے۔

ان امور کی پابندی کے بغیر دفتر کو عدمِ تعمیل کی شکایت کا ذمہ دار ٹھیرانا سراسر زیادتی ہو گی۔

مینجر ترجمان القرآن

اچھرہ۔ لاہور

(بقیہ اشارات)

انصاف کریں (النساء - ۳) - پھر یہ بھی کہا کہ تم کبھی انصاف نہیں کر سکتے (النساء، ۱۲۸) - ڈاکٹر صاحب ان آیات سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا اصل مقصد تو یک زوجگی کے "اخلاقی قانون" کو رواج دینا ہی تھا لیکن اُس نے ہنگامی حالات کے پیش نظر تعدد ازواج کو کچھ دیر گوارا کیا۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ استدلال قرآن مجید میں تحریف کا حکم رکھتا ہے۔ کلامِ الٰہی میں جہاں فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فان خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً کہا ہے وہاں عدل سے مراد امورِ اختیاری میں عدل ہے۔ اور اسی سورہ کی آیت نمبر ۱۲۹ میں جس عدل کا ذکر ہو رہا ہے اور جس کے متعلق یہ کہا جا رہا ہے کہ "تم سے یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ تم بیویوں کے درمیان پُورا پُورا عدل کر سکو خواہ تم اس کی کیسی ہی خواہش رکھتے ہو" تو یہاں عدل سے مراد مساوات امورِ غیر اختیاری میں ہے، مثلاً محبت و رغبت۔ یہ بات تو انسان کے بس سے ہی باہر ہے۔ ایسی مساوات تو والدین تک اپنی ساری اولاد کے درمیان بھی قائم نہیں رکھ سکتے۔ لفظ عدل دونوں جگہ مشترک ہے لیکن مفہوم الگ الگ ہے اور اس اسلوبِ بیان کی مثالیں قرآن مجید میں کثرت سے ملتی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ان آیات سے جو یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن مجید نے عدل کو تعدد ازواج کی بنیاد بنا کر وقتی طور پر اجازت دی اور پھر اسے ناممکن قرار دے کر یک زوجگی کے حق میں فیصلہ صادر فرمایا ہے، یہ بالکل غلط ہے۔ اگر باری تعالیٰ کا منشا یہی تھا تو اسے براہِ راست منع کرنے میں کونسی چیز مانع تھی۔ پھر ڈاکٹر صاحب نے معلوم نہیں کن وجوہ کی بنا پر ۱۲۹ آیت کے ایک ٹکڑے سے تو یک زوجگی کے حق میں استدلال کیا ہے لیکن اس کے ساتھ کا ٹکڑا جو اُن کے اس استدلال کو غلط ثابت کرتا ہے، اُسے نظر انداز کر دیا ہے۔ قرآن مجید کے یہ الفاظ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ صاف ظاہر کر رہے ہیں کہ قرآن مجید تعدد ازواج کے لیے کس نوعیت کے عدل کا مطالبہ کر رہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب خواہ مخواہ بڑے تکلف کے ساتھ قرآن مجید سے یک زوجگی کا ثبوت اور تعدد ازواج کی تردید ثابت کرنے کی سعی فرما رہے ہیں، ورنہ اُن کے نزدیک اصلی صورت وہی ہے جس کا ہم نے گذشتہ صفحات میں ذکر کیا ہے کہ وہ قرآن مجید کے معاشرتی، سیاسی اور معاشی ضابطوں کو ابدی اصول نہیں سمجھتے بلکہ ان میں حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی کے قائل ہیں۔ انہوں نے غلامی اور یک زوجگی کے مسئلہ پر "قرآن کی روح" کے مطابق غور وفکر کرنے کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے وہ قابلِ غور ہے:

- "قرآنی قانون انسانی آزادی کی ترقی پسندانہ بنیادی اقدار کے رُخ کی نشاندہی کرتا اور اس ضمن میں نئی قانون سازی کی ذمہ داری ظاہر کرتا ہے۔ تاہم قرآن کے اصل ضابطے میں اُس عہد کے معاشرے کو بطور دائرۂ کار قبول کرنا پڑا۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کے اصل ضابطے قرآن ہی کی نظر میں لفظی اعتبار سے ابدی نہیں ہو سکتے۔" (ص ۳۹)

یہ ہیں اسلام کے متعلق اُس شخص کے تصورات، اور یہ ہیں اُس کی تحقیق کے چند "نادر نمونے" جو اس ملک میں اسلامی تحقیقات کر رہا ہے اور جسے غریب مسلم قوم کے گاڑھے پسینے کی کمائی سے ایک بھاری مشاہرہ ادا کیا جا رہا ہے۔